Colección Vagabunda

Wolfi Landstreicher

PENSAMIENTOS BÁRBAROS

sobre una crítica revolucionaria no primitivista de la civilización y otras reflexiones para desmantelar la realidad

Anárquica Editora

Título: *Pensamientos bárbaros. Sobre una crítica revolucionaria no primitibista de la civilización y otras reflexiones para desmantelar la realidad y el mito del progreso.*
Primera edición, 2025.
10x16,5cm

Autor(x): Wolfi Landstreicher
Para la traducción se uso la edición de *The Elephant Editions*
elephanteditions@riseup.net
elephanteditions.net
Textos añadidos extraídos de *The Anarchist Library.*
theanarchistlibrary.org
Traducciones por A.E.

Anárquica Editora, invierno 2025.
anarquicaeditora@riseup.net
anarquicaeditora.noblogs.org
Colección: Vagabunda n°1
Impreso en el Taller Desquiebre

Wolfi Landstreicher

PENSAMIENTOS BÁRBAROS

sobre una crítica revolucionaria
no primitivista de la civilización
y otras relfexiones para
desmantelar la realidad

Anárquica Editora

NO EN LOS
MÁRGENES
DE LO QUE SE
DERRUMBA.
NO EN LOS
MÁRGENES DE
LO QUE CAE.
SINO EN EL
CENTRO DE LO
QUE SE ELEVA.

PENSAMIENTOS BÁRBAROS

Palabras previas 9

¿Qué es la crítica revolucionaria? 18

¿Qué es la civilización? 23

¿Qué es una crítica revolucionaria de la civilización en el ámbito de las ideas? 29

¿Y cómo podría funcionar esto en la práctica? 51

Unas palabras finales 64

ANEXOS

La civilización y el impulso creativo, 68

Una crítica, no un programa: Para una crítica anticivilizadora no primitivista 79

La caída de la civilización: un motivo de júbilo 93

El ascenso de los Bárbaros: Una rebelión no primitivista contra la civilización 101

El mito del progreso y el problema de la civilización(es) 113

Palabras previas

Nuevamente, el debate de la dominación nos lleva a problematizar la civilización. La perspectiva sobre esta discusión del anarquista Wolfi Landstreicher se apoya en el mito fundacional del progreso como diseñador de la modernidad, viendo en este proceso definitorio de la humanidad y sus relaciones de poder, la necesidad de una crítica revolucionaria que no solo entienda el sistema industrial y los valores morales y políticos que ha cimentado las respectivas revoluciones tecnológicas en el sistema de codificación de la vida, sino que confronte la realidad misma, siendo esta crítica una que deba responder al aquí y ahora, no como un desahogo descivilizatorio (si es que esto puede ser posible), sino como una acción realizadora que despoje y cuestione toda conformación social de clase... acaso en nuestra imaginación emprender dicha posibilidad, donde los márgenes civilizatorios son enormes muros de fuego que definen los límites del presente.

Pensamiento Bárbaros nos sugieren mirar y sentir la realidad con otros ojos, de adentrarnos –llegado el momento– al leviatán más allá de las interpretaciones que lxs estudiosxs del control se jactan de producir en las cátedras de la civilización.

¿Qué implica asumir un "carácter" revolucionario en nuestros análisis? Es tan solo una de las preguntas, de tantas otras necesarias para la negación. Wolfi Landstreicher ha planteado que la civilización comenzó con la aceptación de la obediencia, es decir, en la domesticación de las relaciones humanas en el acondicionamiento de factores sociales y naturales, la división de las tareas-roles (dando origen a las relaciones de producción y al trabajo… la autoridad del hombre sobre el hombre: una red de organismos de dominación compuesto por la familia, religión y Estado.

Cuando lxs individuxs dejan de interactuar entre sí, de comunicarse autónomamente, de explorar sus posibilidades, se institucionalizan. ¿De qué critica podemos hablar cuando apuntamos a la civilización? ¿Cuál es esta crítica revolucionaria que Wolfi alienta en

nosotrxs? La crítica comprendida como una crítica práctica, una que nos movilice hacia el desmantelamiento de la realidad y que nos brinde teorías revitalizadas de la experiencia, cultivadas en la búsqueda de la libertad, es una crítica revolucionaria.

En **Pensamientos Bárbaros** no hay consideraciones primitivistas a la hora de constituir una perspectiva revolucionaria, aquel retorno al origen solo ha convertido la creencia teológica en una "caída" de la humanidad, contaminando la incertidumbre con un determinismo místico que no ayuda a pensar la revolución como un acto de liberación constante, sino que como un evento de completa autodestrucción. No se trata de volver mil años en el pasado, ni tampoco de una autoflagelación moralista en la visión biocentrista de un mundo natural por sobre el humano. No busquemos representatividad para ni en la naturaleza, menos administraciones que legislen la transformación social por aquello que se resguarda temporalmente... ¿y el cambio de conciencia qué?

La crítica a la civilización de Wolfi pone

completa atención a las relaciones sociales, las cuales las compone en torno al lenguaje, el tiempo y el pensamiento simbólico, rechazando cualquier misantropía en el ejercicio critico contra el capital, transformando el vacío en historia. Exponer el sistema tecnológico es parte esencial en el análisis de la realidad, por ende, de la crítica revolucionaria de lo existente. El control configura nuestra forma de percibir el mundo y a nosotrxs mismxs, esa es su lógica, la mejor herramienta de la dominación.

¿Hemos perdido nuestra forma de comunicarnos? La teoría revolucionaria no debería privarnos del lenguaje que habla de nuestras necesidades e intenciones, que comunica nuestro deseo de cambiar las cosas. Nos han robado el tiempo, nos ha impuesto modelos de vida que nos obligan cada vez a sobrevivir en un canibalismo social, el control se vuelve más exhaustivo junt a la fragmentación de lxs explotadxs, de la clase trabajadora, de lxs pobres, de lxs marginadxs, de lxs disidentes, etc..

¿Es posible un futuro distinto? La teoría del desierto, del no retorno, no debiera in-

fundirnos derrotismo, más bien ofrecernos múltiples caminos. Aunque no es aconsejable recurrir a la esperanza, si invitamos a creer en lo que uno es capaz de hacer. No se trata de luchar por la Tierra o la Vida en abstracto, sino por nosotrxs mismxs, por recuperar la capacidad de crear un vivir sin dominación.

Nuestra critica revolucionaria: nuevas formas de vida sin Estados ni autoridad…

PENSAMIENTOS BÁRBAROS

Estoy convencido de que un desafío revolucionario al orden social actual debe ser necesariamente un desafío a los últimos diez mil años de desarrollo institucional que lo han creado. En resumen, la crítica revolucionaria debe apuntar a la civilización misma. Pero, ¿qué significa esto exactamente? En todos los lados del llamado debate sobre la civilización entre lxs anarquistas, la incomprensión parece ser la única constante. Esto no es sorprendente. Estos conceptos son difíciles, especialmente en términos de su aplicación práctica en la lucha social. Para ganar algo de claridad, creo que es necesario examinar algunas cuestiones: ¿Qué es la crítica revoluciona-

ria? ¿Qué es la civilización? ¿Qué significa una crítica revolucionaria de la civilización en el terreno de las ideas? ¿Qué significaría una crítica revolucionaria de la civilización en el plano práctico? Cada una de estas preguntas abre otros miles de interrogantes, sobre todo cuando se intenta aplicarlas en una práctica revolucionaria. Pero esto sólo debería asustar a quienes han depositado su fe en una ideología y se han encerrado en una identidad supuestamente «revolucionaria». Para el resto de nosotrxs, tal cuestionamiento debería ser un bonito desafío, una instancia para arriesgarnos como una apuesta que hay que jugar.

¿QUÉ ES LA CRÍTICA REVOLUCIONARIA?

La crítica revolucionaria es una crítica que pretende cuestionar de raíz la sociedad actual para crear una ruptura con lo que hay y provocar una transformación social radical. ¿Qué otra cosa podría significar «revolucionario»? Pero esto tiene muchas implicaciones.

En primer lugar, la crítica revolucionaria es práctica. Busca un método para funcionar en el mundo, para cuestionar en la práctica el orden social actual. En otras palabras, forma parte de una lucha real contra el mundo que existe. Por esta razón, también parte del presente. Un desafío práctico y revolucionario al presente utilizará el pasado y el futuro, pero no se definirá por ellos. Por el contrario, son herramientas a

utilizar en el ataque contra el orden social actual. La crítica revolucionaria es una práctica que se esfuerza por captarlo todo inmediatamente aquí y ahora. Implica un examen continuo e incisivo del Estado, de las relaciones sociales capitalistas, de la lucha de clases y del desarrollo tecnológico tal y como los encontramos.

Dado que la crítica revolucionaria tiene como objetivo la ruptura con el orden actual, comienza con un ataque a todas las instituciones de esta sociedad. Investiga sus relaciones fundamentales entre sí y lo que estas relaciones significan. Así, no se interesa tanto por sus excesos o por las formas en que pueden contradecir los valores que proclaman, sino por cómo, en el mejor de los casos, incluso cuando están a la altura de los valores que proclaman, no logran satisfacer las necesidades y deseos básicos de lxs seres humanxs. Esta sociedad es fundamentalmente anti-vida, anti-humana y anti-individual, simplemente porque su propia reproducción requiere la sujeción de individuos humanos vivos a sus necesidades. La crítica revolucionaria parte de esta constatación.

La crítica revolucionaria también rechaza absolutamente la crítica rnoral. Este puede ser el aspecto más importante de mi argumento. La revolución, en la práctica, es amoral. Aunque a veces, en nuestras luchas, unos pocos utilicen la retórica de la «justicia» y los «derechos», nuestra batalla revolucionaria no tiene nada que ver con la justicia ni con los derechos ni con ningún otro valor externo a nosotrxs. Queremos derribar esta realidad no porque sea injusta o mala o incluso «no libre», ¡sino porque queremos recuperar nuestras vidas! La moral pertenece a este orden social. Se ha utilizado una y otra vez para mantenernos en nuestro lugar, siempre respaldada por la fuerza de las armas. La moral sirve bien para mantener lo que es, porque su última palabra es siempre la coacción. Puesto que queremos destruir lo que es, también debemos destruir la moral -especialmente la que existe dentro de nosotrxs- para poder atacar a esta sociedad sin restricciones.

Al mismo tiempo, la crítica revolucionaria no rechaza los principios*, sino que nos ayuda a determinar una manera de actuar basada en principios; de hecho, la

sustitución por Nechaeyev de la crítica revolucionaria por una idealización moral de la «revolución» le llevó a rechazar los principios. En nombre de este ideal supremo, cualquier cosa podía justificarse. Una lógica similar creó las Cruzadas, la Inquisición y el Reinado del Terror para actuar concretamente contra el orden imperante en nuestra vida cotidiana. La falta de una crítica revolucionaria puede llevarnos a afrontar experiencias concretas de dominación, explotación y opresión como incidentes aislados, y a buscar una solución inmediata por cualquier medio. Una crítica revolucionaria puede exponer las interconexiones entre estas experiencias y mostrar cómo las «soluciones» ofrecidas por las instituciones sólo sirven para aumentar su poder sobre nuestras vidas. Cuando tomamos la decisión de recuperar nuestras vidas rebelándonos contra el orden social, estamos eligiendo una forma de encontrarnos con el mundo. No tiene sentido que utilicemos otros medios que los que encarnan este fin de recuperar nuestras vidas. Esto es cierto tanto en el plano personal como en el de la revolución

social. Cada vez que transigimos con el poder, perdemos esa parte de nuestra vida. Hay tantos aspectos de nuestra vida en los que nos vemos obligados a transigir en contra de nuestra voluntad. En los espacios de lucha, donde podemos elegir, una crítica revolucionaria anarquista nos impulsará a rechazar el compromiso y a mantener nuestra autonomía.

¿QUÉ ES LA CIVILI-ZACIÓN?

«Civilización» es una palabra confusa. Lxs primerxs exploradorxs europexs solían asociar fuertemente lo que era «bueno» con la civilización. Así, cuando se encontraban con personas no civilizadas, honestxs y generosxs, a veces las describían como «más civilizadas» que lxs europexs. Hoy en día, la idea de civilización se asocia con frecuencia al buen vino, las bellas creaciones humanas y los gustos refinados, pero en realidad las características que comparten todas las civilizaciones son mucho menos agradables: dominación, genocidio y devastación medioambiental, por nombrar algunas.

Otro punto de confusión es que mucha gente concibe la «civilización» como una entidad única que se desarrolla a lo largo del tiempo. Esta concepción tiene su origen en el mito del Progreso a través del cual se

justifica e idealiza la civilización occidental moderna, que ahora domina el mundo. Este mito supone que la humanidad se ha desarrollado a lo largo de un camino único y bastante recto que conduce a donde estamos. En realidad, las civilizaciones han surgido en distintos lugares sin conexiones y sin seguir un único camino. La civilización occidental se remonta al «Creciente Fértil»[1], al que se denomina «cuna de la civilización». Pero las civilizaciones china, japonesa, inca, maya y azteca, por nombrar algunas, no tienen ninguna conexión con esta «cuna». El ascenso de la propia civilización occidental no ha sido un camino de rosas. Más bien es el cruce, la convergencia y la separación de varios caminos, a veces a través del comercio; mucho más a menudo a través del conflicto. Así, ha habido varias civilizaciones a lo largo de la historia. La convergencia de una serie de factores históricos permitió a la civilización europea llevar a cabo una conquista que ahora se ha extendido por todo el planeta.

1 Considerada la región donde se originó la revolución neolítica en occidente, comprendiendo territorios desde el Levante mediterráneo y Mesopotamia hasta Oriente Próximo. [N.T.]

Pero la idea de una civilización única que se ha desarrollado a lo largo de un único camino forma parte de la ideología del Progreso, y una crítica revolucionaria de la civilización debe tener cuidado de evitar esta trampa, porque puede conducir fácilmente a una perspectiva que sea simplemente una inversión del concepto de Progreso, en lugar de un rechazo de este mito. Tal inversión sólo puede conducir a un llamamiento a volver a un principio imaginado que es en sí mismo un mito. Una crítica revolucionaria de la civilización necesita rechazar la mistificación inherente a la idea de Progreso, no crear un contramito basado en un juicio moral del Progreso. Aunque la idea de una civilización única es falsa, hay algunos rasgos básicos que todas las civilizaciones han compartido. Éstos pueden considerarse cualidades definitorias de la civilización. Pueden proporcionar nociones básicas útiles para aclarar lo que podría significar una crítica revolucionaria de la civilización.

Civilización proviene de la palabra latina civis, que significa habitante de la ciudad. Por lo tanto, la civilización es un modo

de vida basado en la vida urbana, en vivir en zonas de concentración de población humana apartadas de las zonas en donde esta población obtiene su sustento. Por tanto, una crítica revolucionaria de la civilización querría examinar las relaciones sociales que crean y son creadas por las ciudades. Pero la existencia de lo que parece ser una ciudad no basta, por sí sola, para definir la civilización. Así que consideremos lo que ocurrió cuando surgieron las primeras civilizaciones. En general, se está de acuerdo en que las primeras civilizaciones comenzaron a desarrollarse alrededor del ocho o diez mil. Estoy pensando concretamente en la separación definitiva entre las civilizaciones europea y de Oriente Próximo que se produjo con la desintegración del Imperio Romano, aunque estoy seguro de que se pueden encontrar otros ejemplos de años atrás. Pero, ¿qué es lo que realmente comenzó a desarrollarse? Las pruebas de que disponemos indican que ciertas especializaciones empezaron a cristalizar en una serie de instituciones sociales entrelazadas: el Estado, la propiedad, la familia, la religión, el derecho, el trabajo (como actividad separada

de la vida), etc. Este proceso tuvo lugar a través de la alienación de la capacidad de las personas para crear sus propias vidas individual y colectivamente bajo su propios términos. Esta creatividad alienada se cristalizó como un poder y riqueza centrada en las instituciones de la sociedad. Basadas en la desposesión de la gran mayoría, las instituciones son la representación de las relaciones de clase. Con el surgimiento de este marco institucional, la sociedad deja de ser una red de relaciones entre individuxs para satisfacer sus necesidades y deseos, y se convierte en una red de relaciones predeterminadas e institucionalizadas que se sitúa por encima de las personas y en la que éstas deben encajar. Así, éstas ya no desarrollan conscientemente técnicas conjuntas para satisfacer sus necesidades y deseos. En su lugar, se desarrollan sistemas tecnológicos con el objetivo de reproducir el orden social institucional, que es en sí mismo una tecnología burocrática para mediar en las relaciones sociales. Las necesidades y deseos de lxs individuxs se subordinan a este marco, y lxs propixs individuxs se convierten en engranajes de la máquina social. Su supervi-

vencia depende de esta máquina social que los encierra en una servidumbre permanente que sólo puede romperse mediante una ruptura radical con el orden social, un vuelco destructivo de las relaciones sociales existentes, que abra la posibilidad de crear una nueva vida en común.

Cuando hablo de civilización, me refiero a esta red de instituciones que domina nuestras vidas.

¿QUÉ ES UNA CRÍTICA REVOLUCIONARIA DE LA CIVILIZACIÓN EN EL ÁMBITO DE LAS IDEAS?

Si la civilización es la red de instituciones que define y domina nuestras vidas, entonces, a nivel teórico, una crítica revolucionaria de la civilización es un examen de la naturaleza de estas instituciones. Examina el Estado, la economía y los sistemas tecnológicos que desarrollan para controlar nuestras vidas. Examina la

creciente precariedad de nuestra existencia a todos los niveles. Es un análisis de clase dirigido a la destrucción de esta sociedad, por lo que su base es ante todo nuestra vida aquí y ahora en este mundo.

Desgraciadamente, gran parte de lo que pasa por crítica de la civilización hoy en día no llega a ser revolucionario, porque elige una base distinta de nuestra propia confrontación con la realidad social que nos está robando la vida y de nuestro propio deseo de recuperarla. Puede parecer que estas otras bases proporcionan un modelo para una futura sociedad no civilizada o para la actividad actual; o puede parecer que proporcionan una sólida base moral sobre la que apoyarse. Pero en cualquier caso, esas bases no pueden servir a una crítica revolucionaria. Veamos algunas de estas ideas.

Desde un punto de vista revolucionario, el biocentrismo es totalmente inútil. Es una perspectiva moral en su propia raíz. Parte de la Vida como una abstracción que está por encima de nosotrxs y a la que debemos servir. Aunque a veces se presenta con una base científica (en biología ecológica), es

esencialmente una perspectiva metafísica/moral. El biocentrismo siempre se opone al antropocentrismo, el pensamiento supuestamente «centrado en el ser humano». En realidad, el antropocentrismo no es más que otro nombre para el humanismo. El humanismo es la ideología que parte de una concepción abstracta de lo Humano y lo sitúa por encima de nosotrxs como el ideal que debemos esforzarnos por alcanzar. Su práctica en el ámbito social se basa en el concepto de derechos que la sociedad debe proteger. En realidad, el biocentrismo no cuestiona el humanismo en sus raíces. Simplemente pretende ampliar los valores morales del humanismo para incluir toda la Vida y no sólo al ser humano. La vida, y no sólo el ser humano, es el ideal que debemos defender. En el ámbito social, el biocentrismo sólo busca ampliar los derechos y las protecciones a lo no humano sin cuestionar las raíces del orden social. Esta es la razón por la que tantos ecologistas profundos dedican tanto tiempo a litigar y legislar para proteger tal o cual especie o área de naturaleza salvaje. Esta práctica expone la naturaleza no revolucionaria de su per-

spectiva. De hecho, puesto que descansa en una práctica de representación (los activistas ecologistas profundos representan a la Tierra y a la Vida en los tribunales y las legislaturas), es en el fondo un punto de vista político y reformista. Una crítica revolucionaria de la civilización rechazará por completo esta ideología.

Una perspectiva ecologista puede ser útil para exponer la nocividad de las instituciones que controlan nuestras vidas. El desarrollo tecnológico necesario para mantener el control social y la expansión del capital causa grandes daños. Un aspecto importante de nuestra precaria existencia actual es el daño cada vez mayor que se hace a nuestros cuerpos y a nuestros entornos vitales, lo que plantea la cuestión de cuánto más podemos aguantar. Pero la nocividad de esta sociedad no se limita a las diversas toxinas físicas que nos vemos obligados a ingerir. Si ése fuera el límite del problema, podría ser simplemente una cuestión para lxs «expertxs» o algo que se pudiera legislar. La nocividad fundamental de esta sociedad reside en las relaciones sociales que impone. Estas relaciones

sociales nos hacen dependientes de un sistema tecnológico masivo sobre el que no tenemos ningún control. Y el daño físico de este sistema -el envenenamiento de los ríos, la irradiación de los alimentos, la propagación de productos químicos tóxicos y material genético manipulado por todas partes- conforma su existencia. Así pues, una crítica medioambiental sólo puede llegar a ser revolucionaria si forma parte de una crítica total de las relaciones sociales que nos hacen dependientes de esta tóxica megamáquina. Puede proporcionar una herramienta en el desarrollo de esa crítica, pero no es adecuada por sí misma.

Nunca me he llamado primitivista, porque no baso mi crítica de la civilización en rasgos reales o supuestos de las sociedades llamadas «primitivas». La ideología de una Edad de Oro pasada es, en el mejor de los casos, pura especulación. Sabemos muy poco sobre lxs seres humanxs prehistóricos y cómo vivían, y la literatura más reciente en este campo se ha alejado de algunas de las imágenes más idílicas y populares entre lxs prehistoriadorxs hace un par de décadas. Podemos leer más

sobre los llamados pueblos «primitivos» modernos en los escritos de antropólogxs, etnólogxs y otras personas alfabetizadas que han viajado a través estos. Y ciertamente esto puede proporcionar algunas herramientas útiles para examinar la civilización y las posibilidades humanas. Pero es necesario reconocer que este conocimiento es siempre especulativo, parcial y sesgado, y no proporciona una base para una crítica revolucionaria de la civilización. El primitivismo como ideología idealiza lo llamado «primitivo». Algunxs primitivistas contemporáneos intentan eludir esta limitación refiriéndose a una supuesta «naturaleza primigenia» inherente a todos lxs seres humanxs en lugar de a pueblos primitivos anteriores o actuales. Aunque de este modo eviten la acusación de un uso hipócrita de la ciencia para su propia conveniencia, no escapan al problema de basar su perspectiva en un ideal externo. De hecho, estos primitivistas simplemente han revivido la ideología humanista con un giro: la naturaleza humana «primigenia» se convierte en el yo «real» que debemos descubrir y esforzarnos por alcanzar. Al ser

una forma de humanismo, esta perspectiva es moral en su esencia. Intenta proporcionar una base para la revolución sin lucha de clases sustituyéndola por la «guerra primigenia», pero dado que esta última tiene su base en nuestra supuesta «naturaleza primigenia», y no en nuestra confrontación real con las circunstancias que el mundo actual nos ha impuesto, es simplemente un ideal moral de cómo «debería» producirse la revolución. Para Montaigne y Rousseau tales idealizaciones seguían siendo un medio poético para lamentar los males de la civilización, pero para algunxs primitivistas modernxs se convierte en un ideal moral, un modelo para una forma de vida postcivilización y a veces incluso un concepto de lo que debería ser una práctica anticivilización aquí y ahora. Como tal, no es útil para una crítica revolucionaria de la civilización. Sigue siendo una mera crítica moral basada en conceptos abstractos del bien (primitivo) y el mal (civilizado). Las relaciones sociales desaparecen en esta idealización, y es fácil desviarse hacia ideas y prácticas completamente alejadas de las realidades a las que nos enfrentamos.

Quizá por eso algunos primitivistas han llegado a rechazar el concepto mismo de revolución, prefiriendo «prepararse» para un próximo colapso de la civilización estudiando «habilidades primitivas» en escuelas de alto precio creadas con ese fin. Parece que imaginan este colapso de un modo similar a las visiones del movimiento de la Danza Fantasma entre lxs nativos americanxs de finales del siglo XIX, donde la realidad civilizada simplemente se desvanece para revelar inmediatamente una Naturaleza Salvaje prístina e intacta. Al igual que lxs survivalistas de hace una década, estos primitivistas han renunciado a la posibilidad de que la gente tome la historia en sus manos para destruir el orden de dominación y transformar radicalmente las relaciones sociales. En su lugar, sueñan con el apocalipsis, tras el cual unos pocos podrán volver a vivir en el Edén de su imaginado mundo «primitivo».

De hecho, si tal colapso se produjera, casi con toda seguridad implicaría un proceso prolongado que implicaría una guerra masiva por parte de los diversos gobernantes de este mundo para mantener su poder por cualquier medio necesario y una

confrontación sin mediación con la devastación que ha sufrido el entorno natural. No tengo ningún deseo de «prepararme» para tal colapso, viéndolo más bien como una de las sombrías posibilidades que ofrece esta sociedad. Preferiría esforzarme en desmantelar conscientemente el orden social mediante esfuerzos revolucionarios. Un desmantelamiento revolucionario consciente de la civilización implicaría una confrontación consciente con las realidades que la realidad civilizada ha creado y una exploración de formas de restaurar entornos verdaderamente habitables.

Por supuesto, lxs primitivistas que rechazan abiertamente la revolución son muy pocxs. Sin embargo, creo que son lxs que siguen de forma más coherente la lógica del primitivismo. Idealizar lo que fue llevaría sistemáticamente a la admiración pasiva (como en Montaigne y Rousseau) o a la imitación, pero no a una confrontación radical y destructiva con lo que es.

Sin embargo, hay una lección muy significativa que podemos aprender al examinar lo que se sabe de los pueblos no civiliza-

dos. La civilización ha demostrado ser un proceso homogeneizador. Esto resulta especialmente claro ahora que una única civilización ha llegado a dominar el globo. Incluso podría llevarnos a creer en una naturaleza humana determinada. Pero si nos fijamos en lo que sabemos de los pueblos no civilizados, resulta evidente que hay una gran variedad de formas en que lxs seres humanxs pueden vivir en este mundo, infinitas posibilidades de relacionarse con uno mismo, con lxs demás y con el entorno que les rodea. Las especulaciones deterministas no tienen cabida aquí. En su lugar, pueden verse las posibilidades muy reales de transformación revolucionaria a medida que se hace evidente que el mundo social en el que vivimos no siempre ha sido así. Pero nuestras posibilidades se abrirán en el curso de nuestro proyecto aquí y ahora, por lo que lo «primitivo» no puede utilizarse como modelo, simplemente como una herramienta entre muchas otras para lograr una comprensión más clara de la naturaleza de la civilización.

Una de las áreas de exploración teórica que se desarrolló entre lxs anarquistas

anticivilización es la exploración de los orígenes. Sin duda, esta exploración ha abierto muchas preguntas interesantes. También ha abierto la posibilidad de una deriva hacia la ideología. Lo primero que debemos tener en cuenta al explorar los orígenes es que no podemos encontrar respuestas. Sólo puede ser un ámbito para especular y plantear preguntas. De lo contrario, se convierte en una búsqueda del «pecado original» tras el cual la caída en la civilización era inevitable, y nos encontramos en el camino de un determinismo que requiere redención y no revolución.

La exploración de los orígenes fue abierta principalmente por John Zerzan en la década de 1980. Se trata de un intento de indagar en las posibles fuentes de alienación que hicieron posible el surgimiento de la civilización. Desde el principio, uno de los puntos débiles de las exploraciones de Zerzan fue la falta de una explicación clara de lo que entendía por alienación. Esta falta de claridad contagió a lxs anarco-primitivistas que tomaron los escritos de Zerzan como fuente teórica principal. Entiendo la alienación como la separación

de nuestra existencia de nosotrxs mismxs a través de un sistema de relaciones sociales que nos roba la capacidad de crear nuestras vidas en nuestros propios términos con el fin de utilizar nuestra energía para producir y reproducir lo necesario para mantener la riqueza y el poder separados y centralizados. Lo que me es ajeno es, por tanto, aquello que no puedo disfrutar como propio. La alienación, en este sentido, no puede ser causada por una idea o forma de pensar. Su origen debe estar en las relaciones sociales. A veces, Zerzan parece utilizar la alienación de este modo, pero normalmente es mucho más abstracto y habla de la alienación humana de la naturaleza en un sentido casi místico. Y esta última concepción parece prevalecer en gran parte del entorno anarco-primitivista. Es como si vieran la naturaleza como una entidad metafísica con la que lxs humanxs tuvieron una vez una íntima relación de unidad y de la que se han separado. Se trata de un paralelismo preciso con la teología cristiana, pero dios ha sido sustituido por una naturaleza unificada. La idea de una «caída» en la civilización (término que Zerzan utiliza

con frecuencia) se deriva lógicamente de esto. También explica las frecuentes afirmaciones de que no podemos experimentar momentos no alienados en este mundo; después de todo, es un mundo caído. En lugar de ofrecer alguna idea adecuada de cómo personas caídas en un mundo caído podrían hacer una revolución para deshacer la caída, Zerzan. John Connor y algunxs otrxs primitivistas sienten un extraño placer al mostrar la desintegración social del mundo moderno como si ésta, en sí misma, fuera el camino hacia la destrucción de la civilización. El punto más bajo de todo esto fue el artículo de Steve Booth «Los irracionalistas». Booth, incapaz de ir más allá en este camino, renunció por completo a cualquier crítica de la civilización, optando en su lugar por convertirse en miembro del Partido Verde británico. El propio Zerzan recurre a la evangelización: habla con periodistas de The New York Times, Spin y otras publicaciones convencionales, aparece en el programa de radio de Art Bell y en 60 Minutes, acude a conferencias sobre «sostenibilidad» y derecho medioambiental para presentar su

mensaje. Que Zerzan haya comprometido totalmente cualquier crítica revolucionaria con esta «práctica» es irrelevante, ya que todos tenemos que comprometernos en este mundo. Sólo en el paraíso que surgirá cuando caiga la civilización podremos escapar del compromiso. Así, la revolución de Zerzan sólo puede entenderse como redención de un mundo caído. Pero, ¿quién o qué es el redentor?

De hecho, creo que puede ser la forma teológica de Zerzan de tratar el asunto de la alienación lo que limita su propia capacidad para desarrollar de forma útil sus exploraciones sobre los orígenes. Aunque Zerzan abrió importantes áreas teóricas al poner en cuestión el lenguaje, el tiempo, el pensamiento simbólico, etc., no supo sacar partido de ello. En lugar de explorar la naturaleza del lenguaje, el tiempo o el pensamiento simbólico como relaciones sociales y traer esto al presente, llegó a aceptar sus primeras declaraciones como respuestas definitivas y empezó a repetir el mismo estribillo de que «todo esto tiene que desaparecer» y a juzgar a lxs demás en función de su adhesión a lo que se ha convertido en su

línea. Y una vez que encontró un santo (y potencial redentor) en el Unabomber [Ted Kaczynsky], su ideología se afianzó tanto que ya no podía desarrollar sus ideas, sólo podía predicarlas.

Por supuesto, intentar explorar los orígenes nos lleva a aguas traicioneras. Hay que saber distinguir una contingencia necesaria de una causa. Es cierto, por ejemplo, que el surgimiento de la civilización depende de la existencia del lenguaje. Pero esto no significa que el lenguaje conduzca inevitablemente a la civilización. La existencia de lóbulos frontales en el cerebro también es necesaria para el surgimiento de la civilización, pero no la causa. Es la capacidad de distinguir las contingencias necesarias de las causas lo que permite escapar al tipo de determinismo descrito anteriormente.

También es fácil, en la búsqueda de causas originales, cosificar las relaciones sociales. Zerzan lo ha hecho ciertamente con el tiempo, el lenguaje y el pensamiento simbólico. Declarar que son la fuente de nuestro problema implica olvidar que

se originan en las relaciones sociales, en las necesidades y deseos reales o percibidos que se desarrollan entre las personas. Pero no podemos saber cuáles eran, sólo podemos especular, y para algunxs eso no es satisfactorio. Lo que sí podemos hacer ahora es analizar las relaciones sociales en torno al lenguaje, el tiempo y el pensamiento simbólico. Este análisis es especialmente interesante, ya que indica que el capital y su sistema tecnológico están, en cierto sentido, en proceso de destruir el lenguaje y el tiempo. La destrucción de las lenguas en todo el mundo, la degradación de las lenguas individuales y el marchitamiento de la imaginación y, con ella, de la capacidad de hablar y vivir poéticamente son aspectos significativos de la realidad a la que nos enfrentamos. Todo ello puede atribuirse a las necesidades del orden impuesto, a su desarrollo tecnológico y al dominio de los medios de comunicación de masas e Internet sobre la comunicación. Esto requiere un análisis mucho más complejo que las declaraciones de que el lenguaje causa alienación. Ahora es bastante obvio que la pérdida del lenguaje no nos hace

menos alienadxs o menos civilizadxs, simplemente menos capaces de comunicarnos entre nosotrxs y de expresar cualquier deseo fuera de los canales permitidos por el orden dominante.

Del mismo modo, el mundo del capital, su tecnología y los medios de comunicación de masas nos roban el tiempo. En su lugar se nos da un presente eterno, pero no el edénico que imagina Zerzan. Más bien es el eterno presente de rutinas repetidas día tras día que no tienen relación directa con nuestras propias necesidades y deseos, pero que se nos exigen para ganar el dinero que necesitamos para seguir sobreviviendo al nivel al que estamos acostumbradxs. A esto se une la representación mediática de los acontecimientos de todo el mundo como momentos inconexos sin pasado ni futuro. El orden social actual nos roba el pasado como realidad viva que podemos utilizar de alguna manera significativa y el futuro como lugar de posibilidades y sueños, dejándonos sólo un presente empobrecido de esclavitud cotidiana. Aquí también es necesario un análisis más profundo de las relaciones sociales actuales, que

nos permita recuperar nuestra historia y nuestros sueños como herramientas para utilizar contra esta sociedad aquí y ahora.

Por supuesto, el propio primitivismo se refiere a un pasado, pero es un pasado mistificado que se erige como un ideal por encima de nosotrxs, no un pasado concreto de lucha revolucionaria contra el orden dominante. Algunos primitivistas descartan este último porque lxs que luchaban no tenían una crítica consciente de la civilización. Pero la desestimación hace imposible un encuentro crítico con estas luchas pasadas. Y un encuentro crítico con el pasado revolucionario es una herramienta demasiado útil como para renunciar a ella en la batalla contra este mundo civilizado. Cada una de estas luchas puede verse como parte de una guerra social inacabada en la que el conocimiento del objetivo y del enemigo se hace gradualmente más claro, pero sólo si nos encontramos y luchamos críticamente con este pasado, en lugar de buscar un pasado mítico para utilizarlo como ideal. Es particularmente importante en este momento en que la propia civilización está creando amnesia histórica que nos neguemos a

sucumbir a ella, y que sigamos agarrando la historia revolucionaria como un arma contra el orden predominante.

En resumen, para una crítica revolucionaria de la civilización, la exploración de los orígenes sólo tiene utilidad como apertura de áreas para el cuestionamiento continuo. Los conceptos fundamentales que pone en tela de juicio deben ser examinados en términos de relaciones sociales actuales, para que podamos saber dónde existen los puntos de conflicto con el orden imperante y comprender lo que está en juego.

Otra concepción que se ha utilizado para desarrollar una crítica de la civilización es la de «lo salvaje». Me encuento entre quienes han recurrido a este concepto para explorar el significado de la civilización y cómo podría ser una revolución contra ella. Pero existe el peligro de que el concepto de lo salvaje se domestique, es decir, que se cristalice en una idea concreta de lo que debemos ser y hacer. Cuando he utilizado el concepto de lo salvaje en mis exámenes críticos de la naturaleza de la civilización y la revuelta contra ella, es precisamente

porque, a diferencia de lo «primitivo», lo salvaje humano es una incógnita. No ofrece respuestas ni modelos, sino que plantea preguntas. Su cristalización en un modelo adopta la forma de equipararlo al modo de vida de los forrajeadores humanos y/o de antropomorfizar rasgos de animales no humanos (como los instintos). La idea de una naturaleza humana «primigenia» inherente cae precisamente en esta trampa, definiendo un ideal y no planteando cuestiones sobre cómo podemos recuperar nuestras vidas como propias. Definir lo salvaje como un modelo lo transforma en una moral de un valor que está por encima de nosotrxs y de nuestras luchas cotidianas. Esta expresión no es fructífera como herramienta revolucionaria. Sólo como tensión contra la realidad civilizada que se nos impone, es decir, sólo como perpetuo cuestionamiento teórico y práctico, puede tener eficacia lo salvaje en el desarrollo de una crítica revolucionaria de la civilización.

Una crítica revolucionaria de la civilización es una crítica de las relaciones sociales de la civilización. El auge de la civilización es, de hecho, el auge de la centralización e

institucionalización del poder y la riqueza. A partir de la desposesión de un gran número de personas -con el robo de su capacidad para crear sus vidas en sus propios términos-, se imponen las relaciones de dominación y explotación, es decir, las relaciones de clase. Con la institución de las relaciones de clase comienza la lucha de clases. En el fondo, es la lucha de lxs desposeídos por recuperar sus vidas y la lucha del orden dominante por mantener su dominio.

Si comenzamos nuestra crítica de la civilización desde esta base, podemos ver que la lucha contra la civilización es en su raíz una lucha de clases y una lucha egoísta. Su base no está en la renuncia, sino en el proyecto de reapropiación, de recuperar lo que nos ha sido arrebatado. La megamáquina del Estado industrial y capitalista es un monstruo para el que cada unx de nosotrxs, como individuxs, no somos más que carne de cañón. Las relaciones sociales de su marco institucional están integradas en su sistema tecnológico, lo que hace absurda cualquier visión de autogestión de este vasto aparato. Así que de lo que se trata es de destruirlo, no por «la Tierra» o «la Vida» o «la Natu-

raleza Salvaje», sino por nosotrxs mismxs, para experimentar libremente las innumerables posibilidades de relacionarnos y crear nuestras vidas sin dominación de ningún tipo, para explorar el proyecto colectivo de autorrealización individual. Así pues, una crítica revolucionaria de la civilización tendrá su base en una crítica comunista y egoísta de la existencia; en otras palabras, será fundamentalmente anarquista.

¿Y CÓMO PODRÍA FUNCIONAR EN LA PRÁCTICA?

Una crítica revolucionaria de la civilización surge del deseo de un mundo en el que nosotrxs, lxs seres humanxs, podamos vivir en nuestros propios términos, creando nuestras vidas juntos como un proyecto consciente en curso. No tiene cabida para la misantropía que es central en gran parte de la ideología biocéntrica y que a veces infecta las perspectivas ecologistas. Tampoco reconoce ni la práctica primitivista ni el «rewilding» como panaceas para la nocividad de la civilización. Aunque las habilidades primitivas pueden ser útiles y los métodos para sanar y ampliar los lugares salvajes son necesarios, no consti-

tuyen la expresión práctica de una crítica revolucionaria de la civilización.

El hecho es que no podemos volver atrás. América del Norte todavía tiene regiones bastante extensas de naturaleza salvaje, algunas de las cuales parecen ser humanamente habitables para un número muy reducido de personas. Pero es imposible que pueda sustentar a los cientos de millones de habitantes de este continente. En gran parte del resto del mundo, los espacios naturales han desaparecido o han sido devastados. En Europa y la mayor parte de Asia, por ejemplo, la búsqueda de alimentos no es una opción para nadie. El camino de vuelta está cerrado, y puesto que el camino hacia delante nos lleva claramente a una dominación y un desastre cada vez mayores, está claro que debemos abandonar el camino e irnos a otra parte.

Así pues, una crítica revolucionaria de la civilización exige que abandonemos todos los caminos conocidos. No hay respuestas fáciles ni modelos a seguir. Desde una perspectiva anarquista, esto no debería verse como algo negativo, ya que no deja lugar

para líderes o dogmas ideológicos. De hecho, nos devuelve al presente, a nuestras vidas y luchas, frente a este mundo al que nos enfrentamos.

Echemos un vistazo a este mundo. Una única civilización -la del Estado y el capital- lo domina. A pesar de las tendencias totalitarias, esta dominación no es absoluta. Existen otras formas de ser y de relacionarse en sus márgenes y por debajo de su visión. Su extensión por todo el planeta le ha obligado a desarrollar métodos de reproducción y control social descentralizados en una red tecnológica y burocrática. Dado que el control y las relaciones de dominación y explotación están integrados en esta red, no puede decirse que nadie, ni siquiera la clase dominante, la controle realmente. Actúa para controlarnos no sólo vigilando nuestras actividades, sino, lo que es más importante, haciéndonos dependientes de de ella [la civilización] y determinando nuestra interacción dentro de parámetros muy estrechos. En resumen, nos transforma en engranajes de su entramado tecnológico. Por eso no tiene sentido hablar de apoderarse de los

medios de producción actuales con otro fin que no sea destruirlos. Es un medio de dominación y control, no de crear lo que necesitamos y deseamos. Los nodos de esta red incluyen ordenadores, cámaras de vigilancia, tarjetas de crédito, carnés de identidad, etcétera. Esta red parece estar en todas partes, pero se estira mucho, dejando muchas grietas y haciéndola muy frágil. Una de las consecuencias de esta fragilidad es que cada vez hay más personas que caen por las rendijas y no encuentran su lugar en esta sociedad.

Forzados a la pobreza, la inmigración, la falta de vivienda y la ilegalidad, estxs indeseables tienen poco, o nada, que perder actuando contra esta sociedad. Son una clase de bárbarxs a las puertas de esta vasta máquina de muerte civilizada. Incluso aquellxs que no caen entre las grietas encuentran su existencia cada vez más precaria en todos los niveles. Si vieran lo que tienen en común con quienes han caído por las grietas, esto podría resultar desastroso para el orden establecido. Y, por supuesto, hay quienes eligen vivir entre las grietas por la relativa invisibilidad que ahí

encuentran, permitiéndoles mayor libertad para determinar aspectos significativos de sus vidas. Estas personas también tienen motivos para luchar contra la megamáquina. Lxs amxs de este mundo son conscientes de todo esto y, en los últimos años, han estado practicando una feroz represión preventiva de forma abierta.

Los levantamientos y las revoluciones no son el producto de ideas radicales, aunque tales ideas pueden ciertamente desempeñar un papel importante en la forma en que se desarrolla un levantamiento; al menos, si se crean y expresan de forma pertinente y revolucionaria. Pero es nuestra rabia por las condiciones de existencia que se nos imponen, combinada con una falta total de fe en la capacidad y voluntad de las instituciones gobernantes o de la oposición de hacer algo para cambiarlas en nuestro beneficio, lo que puede hacer que la revuelta autoorganizada estalle en forma de huelgas salvajes, bloqueos de carreteras y muelles, ocupaciones de espacios, sabotajes, vandalismo, disturbios e insurrecciones. En estos incidentes y actividades, podemos ver el deseo de recuperar nuestras vidas

enfrentándonos directamente a esta civilización, que nos roba nuestras vidas, tal y como es, aquí y ahora. Estas luchas son ataques directos (aunque normalmente inconscientes) contra el robo de nuestras vidas. Por eso expresan tanto la lucha de clases como la lucha contra la civilización tal como la conocemos.

Pero entonces, ¿qué pasa con la crítica revolucionaria de la civilización desarrollada conscientemente? ¿Cómo se expresa en la práctica? Cada unx de nosotrxs se encuentra a diario con fragmentos de la red de control en su vida. Oportunidades para el ataque no faltan. Así que el problema es cómo encontrar cómplices, cómo descubrir los pequeños hilos de la revuelta aquí y allá y averiguar cómo entretejerlos. Durante las huelgas salvajes de lxs trabajadorxs del transporte público en Italia en diciembre y enero pasados (2003-2004), hubo camaradas que señalaron que era una oportunidad para saltarse las actividades impuestas de esta sociedad y utilizar el tiempo en su lugar para explorar las posibilidades de la comunicación cara a cara y la actividad compartida. Y otros sabotearon

las máquinas expendedoras de billetes de transporte público. Al menos empezaba a expresarse un entrelazamiento de luchas. Recientemente en Estados Unidos, lxs llamadxs camionerxs «independientes» que trabajaban en los muelles de Oakland y Los Ángeles hicieron huelgas salvajes. Lxs revolucionarixs de ambas ciudades fueron a hablar con lxs camionerxs. Algunxs de lxs camionerxs expresaron fuertes sentimientos contra la guerra. Sin duda existían puntos de conexión.

Y, por supuesto, no es necesario esperar a que otros inicien una lucha. Nos han robado la vida; nos han desposeído de nuestra capacidad de determinar las condiciones de nuestra existencia, y el enemigo y sus herramientas están por todas partes a nuestro alrededor. Así que podemos iniciar nuestras propias luchas. Pensemos en las cámaras de vigilancia que tenemos sobre nuestras cabezas. Pensemos en el apoyo institucional y económico a la guerra de Irak -y a otras guerras- que nos rodea. Pensemos en la investigación en nanotecnología, con las horribles posibilidades que abre para la inserción del control social directamente

en nuestros cuerpos, que está ocurriendo delante de nuestras narices... Los objetivos no son difíciles de encontrar.

He dicho que una crítica revolucionaria de la civilización se basa en la lucha de clases. Pero no me refiero simplemente a la lucha de una clase contra otra. Más esencialmente, me refiero a la lucha de lxs explotadxs, lxs desposeídxs, lxs proletarizadxs contra su condición de tales. Obviamente, a la clase dominante le interesa mantener la sociedad de clases y, por tanto, todo el aparato tecnológico y burocrático a través del cual opera. Pero a nosotrxs no nos interesa mantener nuestra posición de clase. Mientras sigamos siendo explotadxs, desposeídxs, proletarixs, seguiremos sin tener nuestras vidas. La reapropiación de nuestras vidas pone fin a nuestra existencia como clase; esta lucha es el movimiento colectivo por la liberación individual. Así, en la lucha de clases, la crítica de la civilización explora en los métodos y formas que la lleven a una destrucción [precisamente] de la condición de clase.

Entender la lucha de clases en este sentido

nos da algunas pistas sobre sus expresiones prácticas. Los incidentes concretos que provocan la lucha variarán mucho y pueden tener objetivos inmediatos menores. Pero aquellxs de nosotrxs cuya actividad esté informada por una crítica revolucionaria de la civilización y, por tanto, por el deseo de destruir las relaciones de clase como tales, sólo utilizaremos métodos que expresen claramente la lucha por recuperar nuestras vidas. Así, rechazaremos la representación de cualquier organización de oposición como sindicatos o partidos, manteniendo la autonomía de nuestra lucha. Nos negaremos a hacer peticiones, a negociar o a transigir con los gobernantes de este mundo. Nosotrxs mismxs elegiremos los métodos, el momento y lugar de nuestras acciones. Y atacaremos las instituciones y la maquinaria del poder que se interpongan en nuestro camino. Nuestrxs cómplices serán aquellxs que decidan compartir tales métodos, y nuestras luchas se entrelazarán con otras mientras elijan seguir este camino, y se separarán cuando nuestros métodos y objetivos se vuelvan incompatibles.

Además, dado que la lucha consiste

en recuperar nuestras vidas y nuestra capacidad de crearlas colectivamente en nuestros propios términos, se expresará como una práctica ludita. Al principio de la era industrial, lxs luditas reconocieron que el sistema fabril era un método tecnológico para imponer relaciones sociales específicas de explotación y control, y lo atacaron. En los doscientos años transcurridos desde entonces, la metodología de la fábrica -el desarrollo de sistemas tecnológicos entrelazados y mutuamente dependientes en los que se construyen el control social y las relaciones específicas para las necesidades del capital y del Estado- se ha extendido por todo el paisaje social y nuestras vidas robadas están atrapadas, como trabajo muerto dentro de este aparato, reproduciendo su dominación sobre nosotrxs. Recuperar nuestras vidas requiere la destrucción de la máquina, por lo que la obra de Ned Ludd es fundamental para la expresión práctica de una crítica revolucionaria de la civilización.

El proyecto de recuperar nuestras vidas es fundamentalmente egoísta. El hecho de que este proyecto necesite convertirse en

colectivo para tener éxito no cambia esto. El entrelazamiento de luchas y revueltas basadas en la afinidad, la complicidad y la solidaridad revolucionaria es una buena descripción de lo que podría ser una relación de egoístas. Y el egoísmo nos da otra pista sobre cómo podría actuar en el mundo una crítica revolucionaria de la civilización (particularmente en contraste con una crítica moral). Rechazando toda ideología moralista y determinista, el egoísta no busca fuentes del pecado original de la civilización a las que renunciar y evitar. En su lugar, plantea la pregunta: ¿Qué puedo tomar como algo propio para emplearlo como un arma para destruir esta sociedad? ¿Qué puedo utilizar como herramienta para crear la vida que elija con lxs demás en contra de esta sociedad? Las instituciones sociales y el sistema industrial llevan en sí mismos las relaciones de dominación y explotación. Son inútiles para el proyecto de recuperar nuestras vidas.

Pero es en el curso de la lucha contra este orden civilizado que descubriremos qué herramientas y técnicas podemos tomar como propias para utilizarlas en la

construcción de nuestras vidas. Cualquier crítica anti-civilización que intente definir de antemano estas posibilidades es una crítica moral y de poca utilidad en la transformación revolucionaria. No obstante, podemos sacar conclusiones sobre un par de rasgos que tendrían estas herramientas. En primer lugar, lxs usuarixs de las herramientas tendrían que ser capaces de comprender claramente a un nivel inmediato las consecuencias de su uso. Cualquier herramienta de tal complejidad que sus consecuencias resulten invisibles para el usuario, sin relación directa con la razón por la que utiliza la herramienta, constituiría un sistema tecnológico. El robo de la vida se materializa en un sistema de este tipo, porque quienes lo utilizan no tienen ningún control sobre el resultado de su uso. Más bien se convierten en víctimas de consecuencias que escapan a su capacidad de prevenirlas. Vemos el impacto de esto en la devastación medioambiental y en las diversas epidemias y amenazas para la salud que nos rodean, así como en la propagación de las tecnologías de control social por todos los rincones de la Tierra. En segundo

lugar, todas las técnicas utilizadas tendrían que ser reversibles. Si una técnica resulta ser perjudicial o dominante, debemos poder abandonarla inmediatamente y seguir con nuestras actividades utilizando otros medios. Esto excluye cualquier sistema técnico a gran escala, ya que ellos mismos consisten en técnicas entrelazadas e interdependientes que se refuerzan mutuamente y, a su vez, nos transforman también en partes dependientes de la maquinaria.

Espero que, sin presentar un modelo, haya dado alguna idea de cómo podría ser una crítica revolucionaria de la civilización tal como actúa en el mundo. Por supuesto, no puede haber un modelo para la destrucción violenta del mundo de la dominación y la recuperación de nuestras vidas que constituyen la revolución social. Sólo puede haber sugerencias. Nos corresponde a nosotrxs descubrir el significado de estas en nuestras propias vidas, allí donde nos encontremos.

UNAS PALABRAS FINALES

He escrito esto debido a mi decepción por la dirección que ha tomado gran parte del debate sobre la crítica de la civilización. Al basarse en ideales situados por encima de nosotrxs, se impregnan de dogma y moralidad, con la consiguiente incomprensión por todas las partes. Lo que es más significativo, estos ideales son de poca utilidad para quienes intentan desarrollar una crítica revolucionaria de la civilización con relevancia práctica en las luchas diarias de lxs explotadxs contra su condición. Para ser revolucionaria, una crítica de la civilización necesita tener tal relevancia. Esto significa que no ofrecerá respuestas definitivas y que, de hecho, puede parecer que tartamudea como el bárbaro que no conoce el lenguaje de la ciudad, es decir, de la política. Pero en la práctica, esta negativa a dar respuestas definitivas va de

la mano con el martilleo del iconoclasta, destrozando todo ídolo y dogma, incluso los de los templos de la anarquía y la anti-civilización. Espero que estas exploraciones escritas resulten útiles para el desarrollo de esta crítica.

ANEXOS

LA CIVILIZACIÓN Y EL IMPULSO CREATIVO

«*La civilización y el impulso creativo*» se publico originalmente en el libro «Killing King Abacus Anthology: a collection of writings for relations without measure», editado por Changing Suns Press en 2016.

No acepto el concepto de una «naturaleza humana» esencial, de ningún rasgo esencial que unifique a todxs lxs humanxs y nos separe a «nosotrxs» de otras criaturas. Sin embargo, sí creo que para lxs humanxs el pleno disfrute de la vida depende de la actividad creativa y la experimentación mediante las cuales transformamos nuestro entorno. Carecemos de armas innatas como la velocidad y garras, colmillos y cuernos,

etc., pero tenemos un cerebro capaz de imaginar cosas asombrosas. Es evidente que el mayor disfrute de la vida para el individuo humano puede encontrarse en la experimentación menos restringida y más abierta de sus impulsos creativos. Por desgracia, gran parte de la tendencia antitecnología y anticivilización se ha enredado en una ideología ecologista/ecologista radical que condena la libre expresión de nuestros impulsos creativos y experimentales. A la luz de los desastrosos efectos del sistema tecnológico, se trata de una reacción comprensible, pero eso es todo lo que es: una reacción, no una respuesta inteligente. Esta boda de la teoría de la anticivilización con la ideología ecologista radical casi ha ahogado la posibilidad de hacer esta teoría de forma inteligente en un lodazal de moralismo y abnegación. Nuestros impulsos creativos y experimentales deben ser reprimidos y sometidos a la «Naturaleza», esa concepción metafísica y muy civilizada que tenemos de lo que existe fuera de la civilización. Según esta moral, lo «natural» es bueno y lo «artificial» es malo, y se pasa por alto la artificialidad de esta dicotomía. Pero, ¿es nuestro afán

de crear y experimentar la culpabilidad de este desastre que llamamos civilización? ¿O somos víctimas de las limitaciones que nos han encadenado a un sistema de autoridad que suprime toda creatividad que no pueda canalizar hacia la reproducción social?

Cuando las interacciones autocreadas entre individuxs son desplazadas por relaciones sociales basadas en roles que designan funciones dentro de una sociedad, parece inevitable que ciertos roles asuman una responsabilidad cada vez mayor y, por tanto, un mayor control sobre la reproducción social. En otras palabras, la autoridad se desarrolla. Es muy posible que la autoridad se desarrolle precisamente porque las expresiones ilimitadas del impulso de crear y experimentar amenazan la estabilidad social. En cualquier caso, la energía creativa, aunque siga residiendo en el individuo, ya no le pertenece, sino que pertenece a la sociedad, lo que, en la práctica, significa las autoridades que controlan esa sociedad, que dirigen esa energía, ese impulso, hacia la reproducción social. La tecnología es un sistema enorme, todo un paisaje social, que constriñe el impulso creativo de lxs indi-

viduxs manteniéndolo a raya. El impulso de experimentar mueve a lxs individuxs a crear herramientas y métodos que les permitan conseguir lo que desean con la mayor facilidad o placer, pero esas herramientas y métodos no conforman un sistema tecnológico, porque están al servicio del individuo. Dentro de un contexto social, se desarrollarán herramientas y métodos que no tienen nada que ver con la satisfacción de los deseos de lxs individuxs como tales, sino que sirven para reproducir el contexto social. Para ello, se unen en un sistema de herramientas y métodos interactivos y mutuamente dependientes. Es este sistema y sus productos lo que puede llamarse tecnología. Aunque este sistema no existe para satisfacer las necesidades de lxs individuxs, sí crea en ellxs una dependencia hacia él para sobrevivir, porque es necesario para mantener a lxs individuxs sometidxs a la reproducción social. Y esta supervivencia se separa y, en última instancia, se opone a una vida intensa y placentera.

Parentesis: La agricultura duplicó el tiempo que había que dedicar a la producción de artículos de primera necesidad y

sometió estas actividades a un estricto calendario estacional, convirtiéndolas indiscutiblemente en trabajo. La revolución industrial aumentó drásticamente el tiempo de trabajo e intensificó la rigidez de su horario.

El tedio producido por este sistema, que comienza por constreñir la energía creativa, acaba por suprimirla, transformándola en mera productividad. La tecnología y la civilización no tienen su origen en el impulso de crear y experimentar, sino en la necesidad de las autoridades de constreñir este impulso para mantener la reproducción y el control sociales.

Pero el orden social civilizado, con su base material tecnológica, no puede suprimir por completo este impulso experimental y creativo, tanto porque necesita una creatividad domesticada y canalizada para reproducirse y expandirse, como porque algunxs individuxs sencillamente no dejan que sus impulsos creativos sean suprimidos por completo. A medida que la civilización se ha expandido hasta convertirse en una totalidad dominante en el globo, se ha hecho necesario encontrar un lugar para

estxs individuxs. En su origen, el arte era una tecnología, un sistema integrado de herramientas y métodos utilizados en el proceso de reproducción social. Se utilizaba sobre todo en rituales y propaganda política. A principios de la era moderna (siglos XVI y XVII), la función del arte empezó a cambiar. Aunque lxs artistas siguen creando obras por encargo para iglesias e instituciones políticas, así como para quienes tienen la riqueza de comprar su habilidad y creatividad, ahora el arte se considera generalmente un ámbito de expresión creativa individual. Lxs artistas imaginan que su impulso creativo se ha liberado de su sujeción a la reproducción social. Pero a esta «actividad liberada» sólo se le permite existir en un ámbito separado y especializado, un ámbito aparte de la vida cotidiana. En su vida cotidiana, lxs artistas siguen gastando dinero, pagando alquileres, normalmente con «trabajos normales», viviendo como miembros asimiladxs de la sociedad. ¿Y qué hay de este ámbito separado, el arte? Lxs artistas (incluidxs poetas y músicxs) suelen verse a sí mismxs como una élite creativa, exhibiendo un sentido de la autoimportan-

cia que puede hacerlos insoportables. No se trata sólo de un capricho de la personalidad. Va con el papel social del «artista», pues aunque su función ha cambiado, el arte sigue siendo una actividad de reproducción social. Mantiene la actividad creativa como un ámbito de especialistas: otras personas pueden dedicarse a ella como hobby, pero sólo unos pocos «verdaderamente creativos» pueden ser realmente artistas. Así, el arte produce en la mayoría de la gente una tendencia a suprimir su propia creatividad por inadecuada o a canalizarla hacia la producción de artefactos irrelevantes para el consumo pasivo de los «sin talento».

La alienación de lxs individuxs de sus impulsos creativos, necesaria para el auge y el mantenimiento de la civilización, tiene otra manifestación. La energía creativa que se suprime pasa a atribuirse a un «reino superior». En el contexto de la sociedad tal y como la conocemos, esta energía sólo parece expresarse muy ocasionalmente y de forma muy dirigida. Las miríadas de diminutas expresiones diarias de creatividad con las que todos recuperamos tantos momentos de nuestras vidas como podemos

no se reconocen como creativas porque no están separadas de la vida. Así que es muy fácil atribuir la energía creativa a la inspiración, a una supuesta revelación de un reino espiritual. Es este reino, bajo el título de «dios», el que se acredita como creador - la fuente de toda creación. Nuestros impulsos creativos y experimentales no son nuestros, sino supuestamente un regalo de dios para que los utilicemos de acuerdo con su voluntad. La experimentación fuera de los parámetros divinamente determinados es arrogancia, soberbia, pecado o crimen diabólico. La religión (incluida la «espiritualidad», la cara más moderna y apacible de la religión) se desarrolló como un medio para imponer las restricciones necesarias para la reproducción social. Dentro de un contexto social determinado, lo que «dios» permita será lo que se considere necesario o útil para la reproducción de ese contexto social. Así, por ejemplo, muchos cristianos ven las armas nucleares como un regalo de dios, pero consideran pecaminosos y arrogantes los métodos creativos de robo o las prácticas sexuales inusuales. Muchxs ecologistas radicales también son religiosxs y

adoptan sistemas de creencias neopaganos o animistas. En sus sistemas de creencias, «dios» se convierte en «naturaleza». La arrogancia consiste en crear «contra natura». Para lxs seguidorxs de estas religiones de la naturaleza, hay muchas cosas prohibidas que no lo están en las religiones dominantes y viceversa, pero ambas coinciden en que la energía creativa no pertenece al individuo para que la utilice como quiera, sino que sólo debe ejercerse al servicio de la deidad.

Para afirmar que es posible utilizar el impulso creativo «contra la naturaleza», el ecologista radical debe convertir la «naturaleza» en una entidad metafísica a la que podemos desafiar. Pero la «naturaleza» no es más que una cómoda abreviatura de la suma de seres, acciones e interacciones que conforman este mundo. Por tanto, la civilización y su tecnología no son «antinaturales». El problema con la civilización y el sistema tecnológico es que sólo existen suprimiendo el impulso individual de crear y experimentar, forzándolo al estrecho conducto de la reproducción social. El sistema social civilizado siempre ha ido en detrimento del pleno desarrollo de los

individuos como creadores de sus propias vidas e interacciones; de hecho, siempre ha suprimido este desarrollo mediante una combinación de ataques despiadados y manipulación sutil pero minuciosa. Pero ahora ha llegado a un punto en el que la civilización amenaza nuestra salud y nuestra propia existencia y nos está robando rápidamente una asombrosa riqueza de interacciones diversas al convertir el mundo en una máquina homogénea, una máquina que puede que pronto no necesite en absoluto la creatividad real, sino que pueda dejar que se subsuma por completo en la productividad y el consumo de mercancías.

El impulso de crear, explorar y experimentar existe sin duda en todxs lxs seres humanxs y en muchos otros mamíferos. Puede que exista en todos los seres vivos en algún nivel. Sin embargo, muchas sociedades humanas nunca llegaron a convertirse en civilizaciones con sistemas tecnológicos complejos. Ningún otro mamífero ha desarrollado semejante monstruosidad. Esto demuestra que el impulso creativo puede ejercerse de maneras que no produzcan tales sistemas. De hecho,

aquellxs de nosotrxs que queremos ser capaces de crear plenamente nuestras vidas e interacciones como propias, que no queremos pasar nuestras vidas como engranajes de una máquina social, y que, por lo tanto, queremos destruir esta máquina en su totalidad, convirtiendo la civilización y su tecnología en ruinas, debemos captar este impulso, esta energía, como nuestra, posiblemente nuestra arma más esencial en la guerra contra la sociedad. La actividad creativa y la experimentación sin restricciones en manos de lxs individuxs, utilizadas para su propio placer, no necesitan ser temidas. Tal actividad no creó la civilización actual y no creará ninguna civilización futura. Y la destrucción de la civilización, este sistema de control social que está asfixiando al planeta, y la creación de nuestras vidas e interacciones como tan completamente nuestras que no puedan ser socializadas, sistematizadas o alienadas de nosotrxs, requerirá exploraciones y experimentaciones con lo posible que van mucho más allá de cualquier cosa que hayamos intentado hasta ahora.

UNA CRÍTICA, NO UN PROGRAMA: PARA UNA CRÍTICA ANTICIVILIZADORA NO PRIMITIVISTA

«*Una crítica, no un programa: Para una crítica anticivilizadora no primitivista*» fue escrito por «Willful Disobedience» (uno de los proyectos de Wolfi que circuló entre 1996-2005) para el Encuentro Anti-Civilización realizado en 2007 cerca de la ciudad de Barcelona, España.

«Así que el anarquista individualista como yo lo entiendo no tiene nada que esperar [...] Yo ya me consideraba anarquista y no podía esperar a la revolución colectiva para rebelarme o al comunismo para obtener mi libertad.» ~ Renzo Novatore

«Concibo el anarquismo desde el lado de la destrucción. En eso consiste su lógica aristocrática. Destrucción! He aquí la verdadera belleza del anarquismo. Quiero destruir todas las cosas que me esclavizan, me enervan y reprimen mis deseos, quiero dejarlas todas tras de mí como cadáveres. El remordimiento, los escrúpulos, la conciencia son cosas que mi espíritu iconoclasta destruyó [...] Sí, la negación iconoclasta es de lo más práctico.»~ Armando Diluvi

En primer lugar, no hay nada intrínsecamente primitivista en la crítica de la civilización, sobre todo si esa crítica es anarquista y revolucionaria. Tales críticas han existido casi desde que existe un movimiento anarquista consciente de sí mismo, y no siempre relacionadas con una crítica hacia la tecnología o el progreso ([Joseph]Dejacque pensaba que ciertos desarrollos tecnológicos permitirían a lxs seres humanxs ir más fácilmente más allá de la civilización; por otro lado, Enrico Arrigoni, alias Frank Brand, veía la civi-

lización y la tecnología industrial como bloques que obstaculizaban el verdadero progreso humano). La verdadera cuestión, en mi opinión, es si el primitivismo es de alguna ayuda para una crítica anarquista y revolucionaria de la civilización.

La palabra primitivismo puede significar dos cosas bastante diferentes. En primer lugar, puede significar simplemente hacer uso de lo que sabemos sobre las sociedades «primitivas»[2] para criticar la civilización. Esta forma de primitivismo parece relativamente inofensiva. Pero, ¿lo es? Dejando a un lado la crítica obvia a la dependencia de esos expertos llamados antropólogos para

2 El uso del término «primitivo» -que significa «primero» o «temprano»- para referirse a sociedades que han existido hasta la época moderna sin desarrollar una civilización conlleva ciertas suposiciones cuestionables. ¿Cómo pueden las sociedades actuales ser «primeras» o «tempranas»? ¿Acaso surgieron hace poco? En un mundo en constante cambio, ¿se han mantenido estáticas e inmutables? ¿Puede el desarrollo humano ocurrir solo en una dirección: como desarrollo de la civilización? Además, ¿cuál de estas sociedades es la genuinamente «primitiva»? Ciertamente, no todas son iguales, ni siquiera tan similares. La homogeneidad es un rasgo de la civilización, no de estas otras realidades sociales. Así que etiquetarlas a todas con una sola etiqueta es ridículo... Por eso, he optado por poner la palabra «primitivo» entre comillas. [Nota de Wolfi]

obtener información sobre las sociedades «primitivas», aquí hay otro problema. Las sociedades reales que llamamos «primitivas» eran y, donde todavía existen, son relaciones vivas entre seres humanos reales, vivos, que respiran, individuos que desarrollan sus interacciones con el mundo que les rodea. La capacidad de concebirlas como modelo de comparación ya implica una cosificación de estas relaciones vividas, transformándolas en algo abstracto -lo «primitivo»-, una imagen idealizada de lo «primitivo». Así, el uso de este método de crítica de la civilización deshumaniza y desindividualiza a las personas reales que viven o han vivido estas relaciones. Además, este tipo de crítica no nos ofrece ninguna herramienta real para averiguar cómo luchar contra la civilización aquí y ahora. A lo sumo, la concepción reificada y abstracta de lo «primitivo» se convierte en un modelo, un programa para una posible sociedad futura.

Esto me lleva al segundo significado de primitivismo: la idea de que las sociedades «primitivas» ofrecen un modelo para la sociedad futura. A lxs partidarixs de esta

forma de primitivismo se les puede llamar primitivistas con razón, porque, por mucho que lo nieguen, promueven un programa y una ideología. En esta forma, considero que el primitivismo está en conflicto con el pensamiento y la práctica anárquicos. La razón se encuentra en la cita de Novatore. Basta con sustituir «comunismo» por "primitivismo" y «revolución colectiva» por «colapso industrial» para que todo quede bastante claro. Tal y como yo lo veo, una de las diferencias más importantes entre el marxismo y el anarquismo es que este último no es esencialmente una visión escatológica de un futuro que esperamos, sino una forma de enfrentarse al mundo aquí y ahora. Así, la revolución para el anarquista tampoco es algo que los procesos históricos garanticen para el futuro, sino algo que debemos vivir y crear aquí y ahora. El primitivismo no es más vivible ahora que el comunismo marxista. También es un programa para el futuro, cuya realización depende de contingencias que escapan a nuestro control. Por lo tanto, no tiene más que ver con la práctica anarquista que la escatología de Marx.

Ya he señalado cómo el propio concepto de «primitivo» cosifica las vidas y relaciones reales de aquellxs a lxs que se les da esta etiqueta. Esto se manifiesta entre los primitivistas que buscan practicar su ideología ahora en la forma en que esta práctica acaba siendo definida. De una forma que recuerda demasiado al marxismo, la vida «primitiva» se reduce a la necesidad económica, a un conjunto de habilidades -hacer fuego con un arco perforador, cazar con un átlatl, aprender plantas silvestres comestibles y medicinales, fabricar un arco, construir refugios sencillos, etc., etc.- que hay que aprender para sobrevivir. Esto puede ser condimentado un poco con algún concepto de espiritualidad de la naturaleza aprendido de un libro o prestado de la nueva era, tal vez refiriéndose a un retorno a la «unidad natural». Pero esto último no se considera necesario. La totalidad de la vida de la gente etiquetada como «primitiva» es ignorada, porque es en gran parte desconocida y completamente inaccesible para aquellos que nacieron y crecieron en la civilización capitalista industrial que ahora domina el mundo - y eso nos incluye a todxs lxs que

hemos estado involucradxs en el desarrollo de una crítica anarquista de la civilización. Pero incluso si sólo consideramos las meras habilidades de supervivencia, el hecho es que incluso en Estados Unidos y Canadá, donde existe una naturaleza salvaje real y bastante extensa (aunque bastante dañada), muy pocas personas podrían mantenerse de esta manera. Así que quienes aprenden estas habilidades con la idea de vivir realmente como «primitivos» en su propia vida no están pensando en la destrucción de la civilización (excepto posiblemente como una circunstancia futura inevitable para la que creen que estarán preparados), sino en escapar de ella. No se lo reprocho, pero no tiene nada que ver con la anarquía ni con una crítica de la civilización. A nivel práctico, se parece mucho más a una forma más avanzada de «jugar a los indios», como hacíamos de niños la mayoría de nosotrxs aquí en Estados Unidos, y, en realidad, se lo toman así de en serio. Casi todas las personas que conozco que se han dedicado a desarrollar habilidades «primitivas» en nombre del «anarco-primitivismo» demuestran lo preparadxs que están para una

vida así por la cantidad de tiempo que pasan en los ordenadores creando páginas web, participando en foros de discusión en Internet, creando blogs, etc., etc. A menudo me parecen niñxs hipercivilizadxs jugando a juegos de rol en el bosque, más que anarquistas en proceso de descivilización.

Una crítica anarquista y revolucionaria de la civilización no parte de ninguna comparación con otras sociedades ni con ningún ideal futuro. Comienza a partir de mi confrontación, de tu confrontación, con la realidad inmediata de la civilización en nuestras vidas aquí y ahora. Es el reconocimiento de que la totalidad de las relaciones sociales que llamamos civilización sólo pueden existir robándonos nuestras vidas y descomponiéndolas en trozos que el orden dominante pueda utilizar en su propia reproducción. No se trata de un proceso realizado de una vez por todas en el pasado distante, sino de uno que continúa perpetuamente en cada momento. Aquí es donde entra en juego la forma anarquista de concebir la vida. En cada momento, tenemos que tratar de determinar cómo recuperar la totalidad de

nuestra propia vida para utilizarla contra la totalidad de la civilización. Así, como dijo Armando Diluvi, nuestro anarquismo es esencialmente destructivo. Como tal, no necesita modelos ni programas, incluidos los del primitivismo. Como dijo un viejo, muerto y barbudo clasicista del anarquismo «El impulso de destruir es también un impulso creativo». Y que se puede poner en práctica inmediatamente. (Otro revolucionario antiautoritario muerto de una o dos generaciones más tarde llamaba a la destrucción apasionada «una forma de captar la alegría inmediatamente»).

Dicho esto, no estoy en contra de imaginar juguetonamente posibles mundos descivilizados. Pero para que esas imaginaciones sean verdaderamente lúdicas y tengan potencial experimental, no pueden ser modelos elaborados a partir de concepciones abstractas de sociedades pasadas o futuras. De hecho, en mi opinión, es mejor dejar atrás el concepto de «sociedad» y pensar en términos de relaciones perpetuamente cambiantes y entrelazadas entre individuos únicos y deseosos. Dicho esto, ahora sólo podemos jugar y experimentar

allí donde nuestro deseo de lo aparentemente «imposible» se encuentra con la realidad que nos rodea. Si la civilización se desmantelara durante nuestra vida, no nos encontraríamos con un mundo de bosques y llanuras exuberantes y desiertos saludables rebosantes de vida salvaje. En su lugar, nos encontraríamos con un mundo lleno de detritus de la civilización: edificios abandonados, herramientas, chatarra, etc.[3] Las imaginaciones que no estén encadenadas al realismo o a una ideología moral primitivista podrían encontrar muchas formas de utilizar, explorar y jugar con todo esto: las posibilidades son casi infinitas. Y lo que es más significativo, se trata de una posibilidad inmediata, que puede relacionarse explícitamente con un ataque destructivo

3 Hablo específicamente de un desmantelamiento consciente, revolucionario y anarquista de la civilización, y no de su colapso . Un colapso no sería un evento inmediato y definitivo. En el proceso de colapso, no solo nos encontraríamos con los restos de la civilización. También nos enfrentaríamos a su escoria humana aún viva, en forma de políticos convertidos en caudillos para mantener su poder, poseedores de armas extremadamente peligrosas —las llamadas «armas de destrucción masiva»— que probablemente usarían con saña. Los efectos del colapso serían devastadores, más allá de todo lo que hayamos visto hasta ahora. [Nota de Wolfi]

contra la civilización. Y esta inmediatez es absolutamente esencial, porque yo estoy viviendo ahora, tú estás viviendo ahora, no dentro de varios cientos de años, cuando un programa impuesto dirigido hacia un ideal primitivista podría ser capaz de crear un mundo en el que este ideal podría realizarse globalmente - si los primitivistas tienen su revolución ahora e imponen su programa. Afortunadamente, ningún primitivista parece dispuesto a aspirar a tales medidas revolucionarias autoritarias, prefiriendo confiar en algún tipo de transformación cuasi-mística para hacer realidad su sueño (tal vez como la visión de la religión de la danza fantasma de lxs nativxs americanxs, en la que el paisaje construido por lxs invasorxs europeos debía ser despojado dejando un paisaje prístino y salvaje lleno de vida abundante). Por esta razón, podría ser un poco injusto llamar programa a la visión primitivista (aunque, como no me interesan los valores burgueses, me da igual ser injusto...). Quizás se parezca más a un anhelo. Cuando planteo algunas de estas cuestiones a primitivistas que conozco, suelen decir que la visión primitivista refleja

sus «deseos». Bueno, mi concepto de deseo es diferente al suyo. Los «deseos» basados en imágenes abstractas y cosificadas —en este caso, la imagen de lo «primitivo»— son esos fantasmas del deseo[4] que impulsan el consumo de mercancías. Esto se manifiesta explícitamente entre algunos primitivistas, no solo en el consumo de libros por parte de los diversos teóricos del primitivismo, sino en el dinero y/o el tiempo de trabajo invertidos en adquirir las llamadas habilidades «primitivas» en escuelas especializadas en ello.[5] Pero este fantasma del deseo, este anhelo de una imagen sin conexión con la realidad, no es deseo verdadero, porque el objeto del verdadero deseo no es una imagen abstracta en la que uno se centra, una imagen que se puede comprar. Se descubre mediante la actividad

4 El poeta William Blake habló de ellos en El matrimonio del cielo y el infierno. [Nota de Wolfi]

5 Estas escuelas de alto precio permitirán que aquellxs que no tienen dinero asistan a cambio de trabajo no remunerado, una forma de explotación conocida eufemísticamente como "intercambio de trabajo", un término inventado por el ala izquierda del new ageismo, , y por lo tanto, inevitablemente, un montón de tonterías diseñadas para encubrir la relación explotadora. [Nota de Wolfi]

y la relación con el mundo aquí y ahora. El deseo, tal como lo concibo, es de hecho el impulso de actuar, relacionarse, crear. En este sentido, su objeto solo llega a existir en la satisfacción del deseo, en su realización. Esto apunta de nuevo a la necesidad de inmediatez. Y es solo en este sentido que el deseo se convierte en el enemigo de la civilización en la que vivimos, la civilización cuya existencia se basa en el intento de materializar todas las relaciones y actividades, de transformarlas en cosas que nos superan y nos definen, de identificarlas, institucionalizarlas y mercantilizarlas. Así, el deseo, como impulso más que como anhelo, actúa inmediatamente para atacar todo lo que le impide moverse con fuerza. Descubre sus objetos en el mundo que lo rodea, no como algo abstracto, sino como relaciones activas. Por eso es necesario atacar las relaciones institucionalizadas que congelan la actividad en la rutina, el protocolo, la costumbre y el hábito, en cosas que se hacen por encargo. Consideremos esto en términos de lo que podrían significar actividades como la okupación, la expropiación, el uso del tiempo de trabajo para uno mismo, el

grafiti, etc., y cómo se relacionan con actividades más explícitamente destructivas.

En última instancia, si imaginamos desmantelar la civilización, destruyéndola activa y conscientemente, no para instituir un programa o realizar una visión específica, sino para abrir y expandir infinitamente las posibilidades de realización personal y explorar nuestras capacidades y deseos, entonces podemos empezar a hacerlo como nuestra forma de vivir aquí y ahora contra el orden existente. Si, en lugar de anhelar un paraíso, nos aferramos a la vida, la alegría y el asombro [del] ahora, estaremos viviendo una crítica verdaderamente anárquica de la civilización que no tiene nada que ver con ninguna imagen de lo "primitivo", sino con nuestra necesidad inmediata de dejar de ser domesticadxs, con nuestra necesidad de ser únicxs, no identidades domadas, controladas y definidas. Entonces encontraremos la manera de apoderarnos de todo lo que podamos hacer nuestro y de destruir todo aquello que intente conquistarnos.

LA CAÍDA DE LA CIVILIZACIÓN: UN MOTIVO DE JÚBILO

«*La caída de la civilización: un motivo de júbilo*» fue publicado con el pseudónimo de **Feran Faun** (Fauno Salvaje) en la compilación de escritos "Rants, Essays and Polemics" en 1987.

La civilización está fracasando. En el fondo, todo el mundo lo sabe. Lxs fundamentalistas nos dicen que Jesús vendrá cualquier día de estos para salvarlxs de este desastre. Lxs profetas del pesimismo y la fatalidad ven en el horizonte la destrucción nuclear o ecológica. Lxs supervivientes están haciendo sus reservas para protegerse de las hordas de personas hambrientas que

esperan que lleguen. Incluso la gente común piensa que la vida tal y como la conocen está a punto de colapsar. Y parece que todo el mundo piensa que es un desastre. Bueno, yo creo que la caída de la civilización es motivo de alegría, me alegra enormemente.

No entiendo por qué tanta gente teme el colapso de la civilización. Al fin y al cabo, a medida que se ha deteriorado, las túnicas con las que ha intentado embellecerse se han desgastado y su cuerpo ha comenzado a asomar. Y no es un cuerpo bonito. Es un cadáver podrido y maloliente que pudre todo lo que toca. La civilización nació hace muchos miles de años. Comenzó cuando la gente empezó a creer que las cosas existían para ser utilizadas y que debían utilizarse de la forma más eficiente posible. Esta eficiencia creó el trabajo. Pero a las personas que aún eran conscientes de un paraíso libre de trabajo, no se les podía decir simplemente que debían trabajar. Había que dotar a la civilización de ropas elegantes. La religión decía que Dios recompensaría a lxs buenxs trabajadorxs. El arte mostraba que ser civilizado significaba no solo producir las necesidades básicas, sino también producir

«belleza». La filosofía explicaba cómo la vida civilizada era significativa, valiosa o podía llegar a serlo. La política dio a la gente grandes líderes o grandes causas para que se sintieran orgullosxs. Pero nada de esto era realmente lo que significaba la civilización.

En esencia, la civilización no es más ni menos que productividad. Un animal salvaje nunca trabaja; no produce nada. Simplemente toma lo que se le ofrece libremente para satisfacer sus deseos y necesidades. Su vida es una vida de juego, festines, bailes y diversión, solo interrumpida por accidentes. No sé cómo alguien podría sentirse insatisfecho con una vida así. Pero, aparentemente, sucedió. No era suficiente poder recoger libremente frutas y verduras de las plantas o cazar animales para comer. Después de todo, ¿no era más eficiente controlar el crecimiento de las plantas y los animales? Con el desarrollo de la ganadería y la agricultura comenzó el deterioro de la vida y el crecimiento del monocultivo, es decir, la civilización. La diversidad de la vida, que da a la naturaleza salvaje su vitalidad, hace que la productividad sea ineficiente. Si los animales y las

plantas pueden homogeneizarse, pueden controlarse mejor y obligarse a producir. Y el animal domesticado más importante, el ser humano trabajador, también necesitaba ser homogeneizado. Al principio, cuando las jornadas laborales eran cortas y la gente aún podía huir fácilmente al bosque, la civilización necesitaba mentiras poderosas: tabúes, leyes, moral. Estos códigos estandarizados de comportamiento social eran impuestos por la familia y los amigos, así como por la religión, el gobierno y otras instituciones

Pero la civilización avanzó. Tenía que avanzar o moriría, porque allí donde se enfrentaba a la naturaleza salvaje, la diversidad sobreabundante de la vida amenazaba la productividad al dejar demasiado claro lo innecesaria que era. Así que la civilización homogeneizó todo a su paso.

Hoy en día, la civilización ha avanzado hasta el punto de que los adornos utilizados para controlar a las personas son absurdos. La religión está muerta, una farsa moribunda más absurda de lo que

jamás podría ser la Iglesia del SubGenius[6]. La moralidad y los valores tradicionales se muestran como la estridente e histérica idiotez que son cuando los proclaman Jerry Falwell, Juan Pablo II, [...] Robertson y otros como ellos, y son despreciados incluso por muchos de los que dicen apoyarlos. El arte se ha convertido de forma descarada y abierta en otra mercancía más del mercado, que a menudo da más importancia al impacto que a la belleza, ya que lo primero se vende mejor. La política ofrece payasos como Reagan, Gorbachov, Gadafi, Jomeini y Thatcher. La civilización puede dejar que estas túnicas se hagan jirones. Tiene formas más eficaces de homogeneizar a las personas. Ha creado una situación en la que el tiempo que no se dedica al trabajo se dedica a consumir los productos del trabajo. Porque lo único que la civilización tiene que ofrecer al trabajador es la mercancía. Casi todo el

6 La Iglesia del SubGenio es una parodia de religión satírica creada en Dallas, EE. UU., en 1980 por Ivan Stang y Philo Drummond. y busca exponer a las religiones, sus teorías de conspiración y el sistema en general, promoviendo la filosofia de la holgazanería (o ocio) contra la alineación del trabajo. [N-T.]

mundo vive la misma vida de aburrimiento, trabajando y consumiendo, comprando y muriendo.

Y ahora, cuando este monstruoso y podrido demonio muestra su carne a través de sus harapos, me alegra que se esté derrumbando bajo su propio peso y muriendo de hambre. Porque no queda nada que consumir. Ya ha ido demasiado lejos para su propio bien. La diversidad superabundante de la naturaleza, que trató de homogeneizar hasta hacerla desaparecer, es la única base sobre la que se sostiene. Como se ha hecho más grande que su base, inevitablemente debe colapsar.

A diferencia de lxs supervivencialistas, catastrofistas y otros visionarios del apocalipsis, no temo el fin de la civilización. Porque el fin de la civilización no es el fin del mundo, sino su comienzo. Y todxs lxs rebeldes y herejes, todxs lxs espíritus libres y lxs niñxs salvajes lo han sabido: el fin de la civilización y el comienzo del mundo han estado con nosotrxs desde que existe la civilización. Aunque criados en medio de la civilización, enseñados a depender

de ella, hemos visto que ahí no es donde reside la libertad. Nos hemos situado al margen, liberando nuestras vidas de las cadenas de la civilización, convirtiéndonos en renegados, forajidos, salvajes.

Cada día creo la vida que quiero. No hay un modelo para ello. Ninguna sociedad lo ha ejemplificado jamás. Porque la vida que quiero es demasiado libre para lo que se conoce como «sociedad». Quiero vagar libremente por donde quiera, encontrando en todas partes solo amantes, grandes seres salvajes con los que poder aventurarme y compartir libremente todos los placeres.

No temo la caída de la civilización, porque en mis aventuras ya he llegado a conocer, en pequeñas cosas, la superabundancia de la naturaleza salvaje. Las visiones de lxs alarmistas me aburren, porque no son las visiones de *los creadores* o buscadores de placer, sino más bien de los moribundos, los que ya están muertos. Como todxs lxs herejes y renegados de todas las épocas, elijo aventurarme incluso ahora en los reinos del placer, en la superabundancia de la naturaleza salvaje. Así, cuando la

civilización fracase, yo ya seré un gran ser salvaje que baila sin miedo por bosques y campos en un paraíso que siempre ha estado conmigo.

EL ASCENSO DE LOS BÁRBAROS: UNA REBELIÓN NO PRIMITIVISTA CONTRA LA CIVILIZACIÓN

«*El ascenso de los Bárbaros: Una rebelión no primitivista contra la civilización*» fue publicado por Wolfi en el Volumen cuatro (2002–2003), n°1, de «Willful Disobedience».

Si examinamos gran parte del debate actual en los círculos anarquistas en torno a la civilización, la tecnología, el progreso,

la anarquía verde frente a la anarquía roja, etc., nos queda la impresión de que la crítica a la civilización solo ha surgido recientemente dentro del pensamiento anarquista y revolucionario. Pero esta impresión es falsa y perjudicial para aquellxs de nosotrxs que tenemos una perspectiva revolucionaria anticivilización.

De hecho, el cuestionamiento revolucionario de la civilización, la tecnología y el progreso se puede encontrar a lo largo de toda la historia del pensamiento revolucionario moderno. Charles Fourier opuso su utopía socialista «Armonía» a la desarmonía de la «Civilización». Algunos de los románticos más radicales (Blake, Byron y Shelly, entre otros) desconfiaban claramente del industrialismo y su razón utilitaria.

Pero podemos acercar las cosas a nuestro entorno observando a lxs anarquistas del siglo XIX. Sin duda, Bakunin no tenía ningún problema con la tecnología industrial. Aunque no compartía la fe casi mística de Marx en la capacidad del desarrollo industrial para crear la base técnica del comunismo global, tampoco

veía nada intrínsecamente dominante en la estructura de los sistemas industriales. De hecho, su concepto de que lxs trabajadorxs se hicieran cargo de la organización de la sociedad a través de sus propias organizaciones económicas e industriales acabaría convirtiéndose en la base del anarcosindicalismo (sin embargo, este desarrollo se basa en un malentendido, ya que Bakunin afirmó claramente que esta organización no era algo que pudiera desarrollarse sobre una base ideológica al margen de la lucha directa de lxs trabajadorxs, sino que era algo que lxs trabajadorxs desarrollarían por sí mismxs en el curso de sus luchas. Por lo tanto, no sugirió ninguna forma específica para ello). No obstante, los llamamientos de Bakunin a «desatar las pasiones malvadas» de lxs oprimidxs y explotadxs fueron considerados por muchos de lxs revolucionarixs más razonables de la época como un llamamiento bárbaro a la destrucción de la civilización. Y el propio Bakunin pidió «la aniquilación de la civilización burguesa» junto con «la destrucción de todos los Estados» y la «organización libre y espontánea de abajo hacia

arriba, mediante asociaciones libres». Pero el contemporáneo francés de Bakunin, Ernest Coeurderoy, fue menos condicional en su rechazo de la civilización. Simplemente dice: «En la civilización, vegetó; no soy feliz ni libre; ¿por qué entonces debería desear que se conserve este orden homicida? Ya no hay nada que conservar de lo que la tierra sufre». Y él, junto con Dejacque y otros revolucionarios anarquistas de la época, apela al espíritu bárbaro de la destrucción para poner fin a la civilización de la dominación.

Por supuesto, la mayoría de lxs anarquistas de aquella época, al igual que lxs de la nuestra, no cuestionaban la civilización, la tecnología o el progreso. La visión de Kropotkin de «fábricas, campos y talleres» comunizados o la «verdadera civilización» de Josiah Warren resultan inevitablemente más atractivas para quienes no están preparados para enfrentarse a lo desconocido que las críticas anarquistas al industrialismo y la civilización, que a menudo no ofrecen una visión clara de lo que habrá después de la destrucción revolucionaria de la civilización que odian.

A principios del siglo XX, y en particular tras la gran masacre conocida como la Primera Guerra Mundial, se produjo un importante cambio en los valores. La fe en el ideal burgués del progreso se vio profundamente erosionada y el cuestionamiento de la civilización en sí misma fue un aspecto significativo de varios movimientos radicales, como el dadaísmo, el anarcofuturismo ruso y el surrealismo temprano. Si bien la mayoría de lxs anarquistas más conocidos (como Malatesta, Emma Goldman, Mahkno, etc.) seguían viendo la posibilidad de una civilización industrial liberada, otros anarquistas menos conocidos tenían una visión diferente. Así, alrededor de 1919, Bruno Filippi escribió:

> Envidio a los salvajes. Y les gritaré con voz fuerte: «Sálvense, la civilización se acerca».
>
> Por supuesto: nuestra querida civilización de la que estamos tan orgullosos. Hemos abandonado la vida libre y feliz del bosque por esta horrible esclavitud moral y material. Y somos maníacos, neurasténicos, suicidas.
>
> ¿Por qué debería importarme que la civilización haya dado alas a la humanidad

> para volar y bombardear ciudades? ¿Por qué debería importarme si conozco todas las estrellas del cielo o todos los ríos de la tierra?
>
> [...]
>
> Hoy, la bóveda estrellada es un velo de plomo que intentamos atravesar en vano; hoy ya no es desconocida, es desconfiada.
>
> [...] Me importa un comino su progreso; yo quiero vivir y disfrutar.

Ahora bien, quiero ser claro. No estoy sacando todo esto a colación para demostrar que la corriente anticivilización actual tiene una herencia anarquista legítima. Si su crítica de la realidad a la que nos enfrentamos es acertada, ¿por qué debería importarnos si encaja en algún marco de ortodoxia anarquista? Pero Bakunin y Coeurderoy, Malatesta y Filippi, todxs lxs anarquistas del pasado que vivieron en lucha contra la dominación, tal y como ellxs la entendían, no intentaban crear ninguna ortodoxia ideológica. Participaban en el proceso de creación de una teoría y una práctica anarquistas revolucionarias que serían un proceso continuo.

Este proceso ha incluido críticas a la civilización, críticas al progreso y críticas a la tecnología (y, a menudo, en el pasado, estas críticas no estaban conectadas, de modo que, por ejemplo, Bakunin podía pedir «la aniquilación de la civilización burguesa» y seguir abrazando su resultado tecnológico, el industrialismo, y Marcus Graham podía pedir la destrucción de «la máquina» en favor de una civilización no mecanizada). Vivimos en tiempos diferentes. Las palabras de Bakunin o Coeurderoy, de Malatesta o Renzo Novatore, o de cualquiera de lxs escritorxs anarquistas del pasado no pueden tomarse como un programa o una doctrina a seguir. Más bien forman un arsenal que puede ser saqueado. Y entre las armas de ese arsenal hay arietes bárbaros que pueden utilizarse contra los muros de la civilización, del mito del progreso, del mito, hace tiempo refutado, de que la tecnología puede salvarnos de nuestras desgracias.

Vivimos en un mundo en el que la tecnología se ha descontrolado por completo. A medida que se suceden las catástrofes, los paisajes llamados «humanos» se vuelven cada vez más controlados y mecanizados,

y lxs seres humanxs se ajustan cada vez más a sus roles como engranajes de la máquina social. Históricamente, el hilo conductor de todo lo mejor del movimiento anarquista no ha sido la fe en la civilización, la tecnología o el progreso, sino el deseo de que cada individuo sea libre de crear su vida como mejor le parezca en libre asociación con otros, es decir, el deseo de la reapropiación individual y colectiva de la vida. Y este deseo sigue siendo lo que motiva la lucha anarquista. En este momento, tengo claro que el sistema tecnológico es parte integrante de la red de dominación. Se ha desarrollado para servir a los intereses de los gobernantes de este mundo. Uno de los principales objetivos de los sistemas tecnológicos a gran escala es el mantenimiento y la expansión del control social, y esto requiere un sistema tecnológico que se mantenga en gran medida por sí mismo, y que solo necesite una intervención humana mínima. Así se crea una fuerza imparable. El reconocimiento de que el progreso no tenía una conexión inherente con la liberación humana ya fue reconocido por muchos revolucionarios al final de la Primera Guerra

Mundial. Sin duda, la historia del siglo XX debería haber reforzado esta comprensión. Ahora contemplamos un mundo devastado física, social y psíquicamente, resultado de todo lo que se ha llamado progreso. Lxs explotadxs y desposeídxs de este mundo ya no pueden desear seriamente obtener una porción de este pastel putrefacto, ni apoderarse de él y «autogestionarlo». La reapropiación de la vida debe tener un significado diferente en el mundo actual. A la luz de las transformaciones sociales de las últimas décadas, me parece que cualquier movimiento anarquista revolucionario serio tendría que cuestionar el industrialismo y la civilización misma, precisamente porque cualquier cosa menos que eso podría no proporcionarnos las herramientas necesarias para recuperar nuestras vidas como propias.

Pero mi perspectiva anticivilización no es una perspectiva primitivista. Aunque puede resultar inspirador observar los aspectos aparentemente anárquicos y comunistas de algunas culturas «primitivas», no baso mi crítica en una comparación entre estas culturas y la realidad actual, sino en la forma

en que todas las diversas instituciones que componen la civilización actúan conjuntamente para arrebatarme la vida y convertirla en una herramienta para la reproducción social, y en cómo transforman la vida social en un proceso productivo que solo sirve para mantener a lxs gobernantes y su orden social. Por lo tanto, se trata esencialmente de una perspectiva revolucionaria, y por eso siempre haré uso de cualquier elemento del arsenal que es la historia de la teoría y la práctica revolucionarias que pueda mejorar mi lucha. Los pueblos «primitivos» han vivido a menudo de forma anárquica y comunista, pero no tienen una historia de lucha revolucionaria de la que podamos saquear armas para nuestra lucha actual. Dicho esto, sin embargo, reconozco a aquellxs anarcoprimitivistas que siguen reconociendo la necesidad de la revolución y la lucha de clases como mis compañeros y posibles cómplices.

La lucha revolucionaria contra la civilización del control y el beneficio que nos rodea no será el intento razonable de apoderarse de los medios de producción. Lxs desposeídxs de este mundo parecen

entender que esto ya no es una opción para la liberación (si es que alguna vez lo fue). Si bien la mayoría no tiene claro quién o qué es el enemigo, la mayoría entiende que no tiene nada que decir a lxs que están en el poder, porque ya no comparten un lenguaje común. Lxs que hemos sido desposeídxs por este mundo sabemos ahora que no podemos esperar nada de él. Si soñamos con otro mundo, no podemos expresar ese sueño, porque este mundo no nos proporciona las palabras para ello. Y lo más probable es que muchos ya no sueñen. Solo sienten rabia por la continua degradación de su existencia. Así que esta revolución será, en efecto, la liberación de las «pasiones perversas» de las que hablaba Bakunin, las pasiones destructivas que son la única puerta hacia una existencia libre. Será la llegada de lxs bárbarxs predicha por Dejacque y Coeurderoy. Pero es precisamente cuando las personas saben que ya no tienen nada que decir a sus gobernantes cuando pueden aprender a hablar entre ellas. Es precisamente cuando las personas saben que las posibilidades de este mundo no pueden ofrecerles nada cuando pueden

aprender a soñar lo imposible. Esta red de instituciones que dominan nuestra vida, esta civilización, ha convertido nuestro mundo en una prisión tóxica. Hay mucho que destruir para que pueda crearse una existencia libre. El tiempo de lxs bárbarxs está cerca.

> [...] Que los bárbaros se desaten. Que afilen sus espadas, que blanden sus hachas de guerra, que golpeen a sus enemigos sin piedad. Que el odio sustituya a la tolerancia, que la furia sustituya a la resignación, que la indignación sustituya al respeto. Que las hordas bárbaras lancen el ataque, de forma autónoma, como ellas determinen. Y que ningún parlamento, ninguna entidad crediticia, ningún supermercado, ningún cuartel, ninguna fábrica vuelva a crecer jamás tras su paso. Ante el hormigón que se eleva para golpear el cielo y la contaminación que lo ensucia, bien se puede decir con Dejacque que «no es la oscuridad lo que los bárbaros traerán al mundo esta vez, es la luz». - Crisso/Odoteo

EL MITO DEL PROGRESO Y EL PROBLEMA DE LA CIVILIZACIÓN

«*El mito del progreso y el problema de la civilización*» fue publicado por Wolfi en el Volumen Quinto (2004–2005), n°1, de «Willful Disobedience».

Desde la Ilustración, el orden dominante occidental, que ahora gobierna en todo el mundo, se ha justificado principalmente en nombre del Progreso[7]. Pero el progreso es un mito, una ideología generalizada mediante la cual la civilización occiden-

7 He escrito con mayúscula la palabra "Progreso" en todo este artículo para aclarar que hablo de él como una supuesta fuerza histórica y un gran ideal por encima de nosotrxs, no como los pasos hacia el cumplimiento de una tarea particular o como una mejora real de una situación particular. [nota de Wolfi]

tal moderna ha tratado de defender sus valores. En otras palabras, el progreso es la forma en que el orden social del capitalismo, el industrialismo y el Estado proyecta sus propios valores a lo largo de toda la historia de la humanidad, interpretando todo según sus propios términos.

El mito del progreso tiene algunas implicaciones significativas. En primer lugar, implica que la realidad social actual es la mejor que ha existido jamás, que todo lo que ha existido hasta ahora ha conducido a esto y que la mejora futura se encuentra en el mismo camino. De ello se deduce que lo que fue y lo que actualmente parece seguir siendo lo que fue (las llamadas culturas primitivas y campesinas) es inferior a lo que actualmente es la condición humana más «avanzada». Todo ello implica además que hay un único camino que la humanidad debe seguir y, por lo tanto, que solo se ha desarrollado una civilización. Y, por último, implica que hay un único gran fin al que aspira la historia.

Antes de entrar en las evidentes falacias de este mito que se revelan en estas im-

plicaciones, es necesario señalar que este mito surgió junto con el desarrollo de la ideología y la práctica cientificista/tecnológica occidental de la era moderna. Así, el progreso humano se interpreta como progreso científico y tecnológico. El avance se entiende como el avance de las técnicas y del nivel de dependencia humana de las técnicas, combinado con la cantidad de datos recopilados y almacenados por la sociedad en su conjunto, lo que se define entonces como conocimiento humano. Así, el fin al que aspira la historia es el dominio humano sobre la naturaleza, una concepción que requiere la concepción civilizada de una naturaleza unificada que se opone silenciosamente a la cultura humana.

En este punto, el mito del progreso está hecho trizas (pero sigue en pie) porque la tecnología que defiende se ha descontrolado claramente y parte de la ciencia que defiende ha socavado varias de sus propias suposiciones. En este punto, el desfile interminable de guerras, desastres, epidemias y miseria creciente hacen que la idea de que este orden social es el mejor que ha existido jamás, el mayor logro humano, sea

una triste broma.

Además, la propia ciencia ha socavado cualquier concepción de un camino único, de una civilización única que se desarrolla hacia un objetivo final. El hecho de que la civilización occidental moderna —el capital, el Estado y su sistema tecnológico— haya llegado a dominar el planeta le ha permitido convertir su evolución en la historia oficial del mundo, de modo que el «Creciente Fértil» todavía se denomina «la cuna de la civilización». Sin embargo, las civilizaciones china, japonesa, inca, maya y azteca no tienen conexión con esta «cuna». Por lo tanto, no ha habido una sola civilización progresando (ni de forma constante ni dialéctica), sino varias civilizaciones diferentes con diferentes perspectivas y mitos a través de los cuales defendieron sus valores. Algunas de estas civilizaciones parecen haber utilizado un mito de estabilidad -incluso de aparente eternidad- en lugar de uno de progreso para sustentar sus civilizaciones.

El desarrollo de la civilización occidental tampoco ha sido en absoluto fluido ni di-

aléctico. En cambio, diversas civilizaciones experimentaron breves desarrollos y luego cayeron ante otras civilizaciones emergentes en diversos conflictos. La imagen aparente de una evolución relativamente fluida es la invención de la civilización occidental moderna, que reivindica todos los registros escritos desde Sumeria hacia el oeste como un único camino que avanza hasta el presente.

En las últimas décadas, algunxs de lxs defensorxs ideológicxs del orden dominante han proclamado el "fin de la historia". Esta proclamación puede ser una respuesta necesaria a dos realidades. En primer lugar, el hecho de que el mito del Progreso se encuentra en ruinas precisamente cuando una sola civilización, capaz de rehacer la historia a su imagen, domina el planeta. La proclamación del "fin de la historia" permite a lxs historiadorxs proclamar la dominación de esta civilización como el objetivo de la historia y ofrece un nuevo mito de Estabilidad e Inevitabilidad que reemplaza al mito del Progreso. El segundo aspecto que esta proclamación podría intentar confrontar es la realidad

de un aparato tecnológico que ya no está verdaderamente bajo el control humano. La idea de este aparato como una herramienta mediante la cual lxs seres humanxs dominan la naturaleza ya no puede resistir la realidad del propio aparato. Por lo tanto, la idea del progreso como el desarrollo histórico de la humanidad hacia el dominio total de la naturaleza es absurda, ya que lxs seres humanxs ya no tienen el control. La proclamación del "fin de la historia" puede declarar a este gigante como el logro tecnológico del verdadero objetivo de la historia. Sin embargo, al observar los resultados sociales, psicológicos y ambientales, una historia con tal objetivo parece completamente absurda.

A la luz de lo que se sabe ahora, es necesario replantear aquellas críticas a la civilización que la consideran una entidad única con un desarrollo único. Sin duda, podemos ver rasgos que todas las civilizaciones han tenido en común, en particular las diversas instituciones de dominación y explotación: instituciones estatales, económicas, sociales y sistemas técnicos desarrollados para poner y mantener a las

personas en su lugar. Pero intentar rastrear todo esto a una sola fuente puede reflejar un apego continuo al mito del Progreso, incluso si este se percibe negativamente. El peligro de esto reside en desarrollar una visión casi cristiana de la historia. Esta fuente única asume el papel del pecado original, conduciendo a una caída inevitable. El «fin de la historia» se convierte en un apocalipsis, que puede conducir a la redención. En cualquier caso, al igual que la versión positiva del mito del Progreso, esta versión negativa implica una especie de determinismo que nos arrebata la capacidad de crear o destruir la historia.

Además, la propia ciencia ha socavado cualquier concepción de un camino único, de una civilización única que se desarrolla hacia un objetivo final. El hecho de que la civilización occidental moderna -el capital, el Estado y su sistema tecnológico- haya llegado a dominar el planeta le ha permitido convertir su evolución en la historia oficial del mundo, de modo que el «Creciente Fértil» todavía se denomina «la cuna de la civilización». Sin embargo, las civilizaciones china, japonesa, inca, maya y

azteca no tienen conexión con esta «cuna». Por lo tanto, no ha habido una sola civilización progresando (ni de forma constante ni dialéctica), sino varias civilizaciones diferentes con diferentes perspectivas y mitos a través de los cuales defendieron sus valores. Algunas de estas civilizaciones parecen haber utilizado un mito de estabilidad -incluso de aparente eternidad- en lugar de uno de progreso para sustentar sus civilizaciones.

El desarrollo de la civilización occidental tampoco ha sido en absoluto fluido ni dialéctico. En cambio, diversas civilizaciones experimentaron breves desarrollos y luego cayeron ante otras civilizaciones emergentes en diversos conflictos. La imagen aparente de una evolución relativamente fluida es la invención de la civilización occidental moderna, que reivindica todos los registros escritos desde Sumeria hacia el oeste como un único camino que avanza hasta el presente.

En las últimas décadas, algunos de lxs defensorxs ideológicxs del orden dominante han proclamado el "fin de la historia".

Esta proclamación puede ser una respuesta necesaria a dos realidades. En primer lugar, el hecho de que el mito del Progreso se encuentra en ruinas precisamente cuando una sola civilización, capaz de rehacer la historia a su imagen, domina el planeta. La proclamación del "fin de la historia" permite a lxs historiadores proclamar la dominación de esta civilización como el objetivo de la historia y ofrece un nuevo mito de Estabilidad e Inevitabilidad que reemplaza al mito del Progreso. El segundo aspecto que esta proclamación podría intentar confrontar es la realidad de un aparato tecnológico que ya no está verdaderamente bajo el control humano. La idea de este aparato como una herramienta mediante la cual lxs seres humanxs dominan la naturaleza ya no puede resistir la realidad del propio aparato. Por lo tanto, la idea del progreso como el desarrollo histórico de la humanidad hacia el dominio total de la naturaleza es absurda, ya que lxs seres humanxs ya no tienen el control. La proclamación del "fin de la historia" puede declarar a este gigante como el logro tecnológico del verdadero objetivo de la

historia. Sin embargo, al observar los resultados sociales, psicológicos y ambientales, una historia con tal objetivo parece completamente absurda.

De hecho, sabemos que muchas civilizaciones han surgido en diversas épocas. La mayoría han tenido una vida efímera y se han derrumbado. Algunas se han asentado rápidamente en una forma relativamente estática y se han mantenido así durante siglos. Todas ellas han existido como una red de instituciones de dominación y explotación en las que las personas debían encajar. Por esta razón, creo que tiene sentido definir la civilización como una red de tales instituciones. Pero la civilización occidental moderna pudo llegar a dominar el planeta gracias a condiciones históricas específicas que se conjugaron en Europa hace unos quinientos o seiscientos años. La conquista gradual del planeta que siguió se justificó con el mito del progreso, pero la realidad ha sido una degradación continua de la humanidad y del resto del mundo viviente.

El sueño de retroceder aún se aferra al mito del Progreso, aunque en sentido

negativo. Sigue implicando un único camino recorrido por la humanidad. Es la inversión de la historia, más que su rechazo o reapropiación. En mi opinión, la concepción progresista de la historia -la justificación ideológica del orden actual- nunca ha tenido sentido desde la perspectiva de nuestra libertad individual para crear nuestras vidas juntos como nos plazca. Siempre nos ha antepuesto un "valor superior", un gran ideal al que debemos servir. La historia, en este sentido, debe ser rechazada por quienes deseamos construir nuestras vidas a nuestra manera. Pero existe otra forma de concebir la historia que puede volverla contra la civilización y el mito del Progreso. Es la concepción de la historia como el juego que jugamos cuando arriesgamos nuestras vidas contra este mundo en la creación individual y colectiva de la libertad aquí y ahora, en abierta rebelión contra la fuerza destructora que domina y amenaza nuestras vidas, apostando a que el mundo puede transformarse radicalmente, a que destruir un mundo dominado puede llevarnos a otro lugar. Habiendo dejado de ser marionetas, ¡juguemos!